جلد ۶۲، عدد ۱

ماہنامہ

ترجمان القرآن

مرتبہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

ستمبر ۱۹۶۴ء

بچوں کی عمدہ تربیت

والدین کی دینی اور تمدنی ذمہ داری ہے۔ بچوں کو دیکھ کر والدین کے متعلق رائے قائم کی جاتی ہے۔ اپنے بچوں کو

باسلیقہ اور باتمیز بنانے کیلئے حسب ذیل پاکیزہ کتب پڑھائیے

۱۔	نبیوں کے حالات	اوّل تا چہارم	۲-۵۱ روپے
۲۔	موتیوں کا ہار	اوّل تا چہارم	۱-۵۰ ۔
۳۔	اخلاقی کہانیاں	اوّل تا چہارم	۲-۰۰ ۔
۴۔	مسلم کی آپ بیتی	———	۷۵ پیسے
۵۔	ہاتھیوں والے	———	۴۴ ۔
۶۔	غار والے	———	۴۴ ۔
۷۔	باغ والے	———	۴۴ ۔
۸۔	سنیچر والے	———	۳۱ ۔
۹۔	ننھے کی چٹھیا	ادارہ الحسنات	۴۴ ۔
۱۰۔	اچھے افسانے	مائل خیرآبادی	۸۰ ۔
۱۱۔	ہاضمے کا چورن	۔ ۔	۴۴ ۔
۱۲۔	عید کا تحفہ	حمیدہ بیگم	۴۴ ۔
۱۳۔	ہدیہ	——— حمیدہ بیگم ———	۴۴ پیسے
۱۴۔	دس سیر لکڑیاں	———	۳۷ ۔
۱۵۔	انسان کی کہانی	———	۱-۲۵ روپیہ
۱۶۔	پٹرولیم کی کہانی	———	۷۵ پیسے
۱۷۔	لاسلکی کی کہانی	———	۸۰ ۔
۱۸۔	مجاہد کی ڈائری	———	۴۴ ۔
۱۹۔	بیٹے کو نصیحت	———	۴۴ ۔
۲۰۔	کلمہ طیبہ	———	۲۷ ۔
۲۱۔	سورج کا پیام	———	۴۴ ۔
۲۲۔	کون ہے راجہ	———	۴۴ ۔
۲۳۔	تبدیلی	———	۳۲ ۔
۲۴۔	بھوک	———	۳۲ ۔

اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ ۳-ای-شاہ عالم مارکٹ لاہور

فون نمبر ۹۵۳۴۱

ترجمان القرآن لاہور

فہرست مضامین

جلد ۶۲	ستمبر ۱۹۶۴ء	عدد ۱

سالانہ چندہ	دفتر رسالہ ترجمان القرآن	قیمت فی پرچہ
سات روپے	۵-اے ذیلدار پارک-اچھرہ، لاہور	۷۵ پیسے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

اشارات

آٹھ ماہ کی جبری بندش کے بعد اللہ تعالیٰ نے جماعت اسلامی کی بحالی کے بالکل غیب سے سامان پیدا کر کے اُسے پھر ایک بار میدانِ عمل میں اترنے کا موقع فراہم کر دیا ہے۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ اَحْیَانَا بَعْدَ مَا اَمَاتَنَا وَاِلَیْہِ النُّشُوْرُ۔ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَحْدَہٗ لَا شَرِیْکَ لَہٗ۔ لَہُ الْمُلْکُ وَلَہُ الْحَمْدُ وَھُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ۔ سُبْحَانَ اللّٰہِ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ وَلَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاللّٰہُ اَکْبَرُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ۔ رَبَّنَا اٰمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَاَنْتَ خَیْرُ الرّٰحِمِیْنَ۔

مُنعمِ حقیقی کی اس رحمت بے پایاں کا ہم جس قدر شکریہ ادا کریں، اُسی قدر کم ہے الفاظ کا کوئی ڈھانچہ ہمارے دلی جذبات کے اظہار کا متحمل نہیں ہو سکتا۔ ہم اس مالک الملک کی بے حد و حساب عنایات کے شکر گزار ہیں کہ اُس نے ہمیں ہماری ساری خامیوں اور کوتاہیوں کے باوجود اپنے دین کی خدمت اور چاکری کا موقع مہیا فرمایا ہے۔

یُوں تو جماعت کی تشکیل سے پہلے ہی جب اس کا ابھی ارادہ ہی کیا گیا تھا مختلف حلقوں کی طرف سے اس کے موقف کے بارے میں کئی قسم کے بے جا خدشات اور بدگمانیوں کا اظہار کیا گیا لیکن چند سالوں سے اس کے بارے میں غلط فہمیوں کے جو طوفان اٹھائے جا رہے ہیں ان کی بنا پر ہم یہ ضروری سمجھتے ہیں کہ ہم اس کے مقصد اور طریقِ کار کے متعلق

وقتاً فوقتاً وضاحت کرتے رہیں تاکہ اس کے کارکن اور اس کے بہی خواہ اس متلاطم تحیز فضا میں اُن مقدس عزائم اور نیک آرزوؤں کو نظر انداز نہ کرنے پائیں جن کی تکمیل کے لیے جماعت اسلامی کو قائم کیا گیا ہے۔ دوسرے وہ سلیم الفطرت حضرات جو ضد اور چڑ کے جذبات میں بہک کر نہیں بلکہ محض غلط پراپگنڈے کا شکار ہو کر اس کی مخالفت کرنے میں مصروف ہیں۔ انھیں سوچنے سمجھنے اور حالات کو صحیح طور پر جانچنے کی دعوت دی جائے۔

ہم اپنے خالق و مالک، اس کے فرشتوں، اس کی پوری کائنات اور ساری نوعِ بشری کو گواہ بنا کر کہتے ہیں کہ جماعتِ اسلامی کے قیام کا مقصد بجز اس کے اور کوئی نہیں کہ ہمارا پروردگار ہم سے راضی ہو اور قیامت کے روز جب ہم اُس کی بارگاہ میں پیش کیے جائیں تو وہ مالک الملک اور مالک یوم الدین ہمیں اپنا اطاعت گزار سمجھ کر ہم سے انتہائی نرمی اور شفقت کا برتاؤ کرے۔ یہ ہماری دعوت بھی ہے اور ہماری آرزو بھی۔ ہم اسی ایک مقصد کے حصول کے لیے جمع ہوئے ہیں اور اسی کے لیے اپنی بساط کے مطابق جد و جہد کر رہے ہیں۔ ہمیں اس امر کا بھی پوری طرح اعتراف ہے کہ یہ عظیم اور بلند مقصد جس قسم کے اخلاص، جس نوعیت کے ایثار اور جس طرح کی مضبوط سیرت و کردار کا متقاضی ہے، ہم اس کے تقاضوں کو کسی اعتبار سے بھی پورا نہیں کرتے۔ ہماری ہمتیں پست، ہمارے ارادے متزلزل، ہمارے ایمان ناقص ہیں۔ ہمیں یہ سب کچھ تسلیم ہے لیکن اپنی ان سب کوتاہیوں کے اعتراف اور ان پر اظہارِ ندامت کے باوجود یہ بات کسی جذبۂ فخر سے نہیں بلکہ محض تحدیثِ نعمت کے طور پر کہتے ہیں کہ ہم رب العالمین کے دین کو اس دنیا میں غالب کرنے کا عزمِ صمیم رکھتے ہیں۔ عین ممکن ہے کہ لوگ اس مقصد کی رفعت اور اس کے حصول کی دشواریوں کو نگاہ میں رکھتے ہوئے، جب ہماری تہی دستی پر نظر ڈالیں تو ہماری اس جسارت پر خندہ زن ہوں، اور اسے چھوٹا مُنہ اور بڑی بات سمجھ کر نظر انداز کر دیں، لیکن ہمیں یقین ہے کہ ہمارا خالق ہماری حقیر سی سعی کو ضرور شرفِ قبولیت بخشے گا اور اس کی

بے حد و حساب رحمت اپنے دامن میں ہماری ساری خامیوں کو ڈھانپ لیگی اور دنیا اور آخرت میں ہمیں فائز المرام کرے گی۔ ہماری یہ جسارت، جو اپنے مزاج اور نوعیت کے اعتبار سے مصر کی اُس روایتی بڑھیا کی حوصلہ مندی سے ملتی جلتی ہے جس نے سوت کی انٹی کے عوض حضرت یوسف علیہ السلام کی خریداری کا عزم کیا تھا ہمیشہ نفرت و حقارت کی مستحق نہیں سمجھی گئی بلکہ بسا اوقات قادرِ مطلق نے اسی طرح کی معصوم اور سادہ تمناؤں کی، جن کے پیچھے مادی وسائل کی غیر معمولی کمی ہوتی ہے تکمیل کر کے اپنی قدرتِ کاملہ اور حکمتِ بالغہ کا اظہار کیا ہے۔ آخر ابرہہ بن الاشرم کے ہاتھیوں کی ننھی منھی چڑیوں کے ہاتھوں تباہی اسی دنیا کے واقعات میں سے ہے۔

لوگ ہم سے بار بار پوچھتے ہیں کہ ہم کیا چاہتے ہیں۔ ان کے جواب میں ہم نے بارہا ایک بات ہی کہی ہے کہ :

اِنَّ اللّٰهَ رَبِّیْ وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوْهُ هٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيْمٌ۔ (آل عمران - ۵)

اللہ میرا رب بھی ہے اور تمہارا رب بھی۔ لہٰذا تم اُس کی بندگی کرو، یہی سیدھا راستہ ہے۔

یہ ہے ہماری دعوت کا مرکزی نکتہ۔ ہم اس بات پر پختہ یقین رکھتے ہیں کہ اس کائنات کا خالق و مالک ہی تنہا عبادت کا مستحق ہے۔ اور جو انسان اس معقول طرزِ عمل کو چھوڑ کر کوئی دوسری روش اختیار کرتا ہے وہ باغی اور خائن ہے۔ یہ بات انسانی عقل و فکر کے خلاف ہے کہ کوئی شخص مالک الملک کی بادشاہت میں رہے، اُس کے خزانوں سے بھرپور فائدہ اٹھائے، مگر عبادت کے لیے قوم، نسل، وطن، پتھر کی مورتیوں یا اپنی خواہشات کو منتخب کرے۔ الٰہ درحقیقت وہی ہے جس نے ہمیں اور ہمارے اردگرد پھیلی ہوئی ساری کائنات کو پیدا کیا ہے اور جس کی قدرت ذرہ ذرہ پر حاوی ہے۔ جس کی حاکمیت اور فرمانروائی صرف اس عالمِ آب و گل تک ہی محدود نہیں بلکہ اس کے ماورا تمام عالموں پر پوری طرح محیط ہے۔

پھر ہم نوعِ بشری کو اس بات کی بھی دعوت دیتے ہیں کہ وہ عبادت سے وہی مفہوم لے جو صحیح فطری اور انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات کے عین مطابق ہے۔ جب ایک انسان یہ تسلیم کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی اُس کا خالق و مالک، اس کا کارسازِ حقیقی، اس کا رب، اس کا آقا، فرمانروا ہے تو اس سے یہ بات لازم آتی ہے کہ وہ قادرِ مطلق کے سامنے ہی سرِ نیاز خم کرے، اسی کا شکرگزار ہو، اسی سے دعائیں مانگے اور اسی کے حضور میں محبت و عقیدت کے نذرانے پیش کرے۔ پھر وہ جب اس امر کا اعتراف کرتا ہے کہ خدا ہی اُس کا مالک و آقا ہے تو اس سے یہ بات بھی لازم آتی ہے کہ وہ پوری زندگی اسی کا بندہ اور غلام بن کر رہے، اسی کی غلامی کے قلادے کو جبر و اکراہ کے ساتھ نہیں بلکہ پوری خوش دلی کے ساتھ اپنی گردن میں ڈال لے۔ اس کا رویہ کسی خود مختار اور غیر مسئول فرد کا نہ ہو بلکہ اُس شخص کا سا ہو جو پروردگارِ عالم کی غلامی کو اپنا سرمایۂ حیات اور ذریعۂ نجات سمجھتا ہے۔

اسی طرح خدا کو واحد فرمانروا ماننے سے یہ لازم آتا ہے کہ انسان اُسی کے حکم کی بلاچون و چرا اطاعت اور اسی کے قانون کی پیروی کرے۔ نہ خود اپنا حکمراں بنے اور نہ اس کے سوا کسی دوسرے کی حاکمیت تسلیم کرے۔ اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ ۔ جب خلق اسی مالک الملک کی ہے تو امر بھی اسی کا ہے۔ سروری اُسی ذات بے ہمتا کو زیب دیتی ہے۔ اُس قادرِ مطلق کے علاوہ اس کے سارے دعویدار جھوٹے ہیں۔ اس نے اپنی خلق کو دوسروں کی کبریائی تسلیم کرنے کے لیے پیدا نہیں کیا کہ وہ جس طرح چاہیں اس میں اپنی من مانی کارروائیاں کرتے رہیں اور نہ ہی اُس نے مخلوق کو یہ آزادی دی ہے کہ وہ اپنے مالک کی منشا اور مرضی کے بغیر جو چاہے کرتی پھرے۔

اسلام میں عبادت کا لفظ محض پوجا پاٹ کے لیے استعمال نہیں ہوا بلکہ یہ لفظ پرستش، اطاعت اور فرمانبرداری، بندگی اور غلامی سب پر حاوی ہے۔ ایک انسان جب اپنے معبودِ حقیقی کے ساتھ رشتۂ عبودیت استوار کرتا ہے تو وہ جملہ خود مختاریوں سے دستبردار ہو کر اپنی پوری

زندگی اُس کے حوالے کر دیتا ہے۔ اُسی کے سامنے اپنی جبینِ نیاز جھکا کر اپنی بندگی کا اظہار اپنی کم مائیگی اور کمزوری کا اعتراف کرتا ہے، پھر اُسی کے بتائے ہوئے حق و صداقت کے راستے پر گامزن ہو کر اپنی وفاداری اور عقیدت کا ثبوت فراہم کرتا ہے اور اس کے حیات آفریں قوانین کو اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں نافذ کر کے نہ صرف اپنی فلاح پاتا ہے بلکہ مالک الملک کی حاکمیت کی شہادت دیتا ہے۔

رب السمٰوات والارض کی بندگی اور اطاعت گزاری کوئی جز وقتی شغل نہیں بلکہ ایک ایسا مقدس ہمہ وقتی کام ہے جس سے ہم ایک لمحہ کے لیے بھی غافل نہیں ہو سکتے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ۔ فَإِن زَلَلْتُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ۔	اے ایمان لانے والو! تم پورے کے پورے اسلام میں آجاؤ اور شیطان کی پیروی نہ کرو کہ وہ تمہارا کھلا دشمن ہے جو صاف صاف ہدایات تمہارے پاس آچکی ہیں، اگر ان کو پالینے کے بعد تم نے لغزش کھائی تو خوب جان رکھو کہ اللہ سب پر غالب اور حکیم و دانا ہے۔
(البقرہ-۲۵)	

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اہلِ ایمان پر یہ حقیقت پوری طرح واضح کر دی ہے کہ اسلام انسان سے مکمل اطاعت۔ اور پوری فرمانبرداری کا تقاضا کرتا ہے اور یہ اطاعت کسی استثنا اور تحفظ کے بغیر حیاتِ انسانی کے ہر شعبے میں ہونی چاہیے۔ یعنی جب تم اللہ تعالیٰ کے مالک، خالق، حاکم، فرمانروا اور رب ہونے کا زبان سے اقرار کرتے ہو، تو پھر تمہارے نظریات، تمہارے علوم، تمہارے طور طریقے، تمہارے معاملات اور تمہارے سعی و عمل کے راستے سب کے سب بالکل تابع اسلام ہونے چاہییں۔ اللہ تمہارا تمہارے معابد ہی میں معبود نہیں بلکہ معیشت و معاشرت، سیاست و قانون، تہذیب و تمدن میں تمہارا مطاع ہے۔ زندگی کے جس گوشے میں بھی تم اُس کی

ہدایات کو پس پشت ڈال کر کسی اور کی پیروی اختیار کرو گے تو وہ درحقیقت شیطان کی پیروی ہوگی۔

ایمان ایک مابعد الطبیعاتی عقیدہ نہیں بلکہ ایک مومن کی پوری زندگی، اس کے جسم و جان، اُس کی جسمانی اور دماغی صلاحیتوں اور اُس کے سارے ذرائع و وسائل کا اللہ تعالیٰ کے ہاتھ سودا ہے۔ یہ ایک معاہدہ ہے جس کی رُو سے بندہ اپنا نفس اور اپنا مال خدا کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے اور اس کے عوض میں خدا کی طرف سے اس وعدے کو قبول کر لیتا ہے کہ مرنے کے بعد دوسری زندگی میں وہ اسے فائز المرام کرے گا۔

اِنَّ اللّٰہَ اشْتَرٰی مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اَنْفُسَھُمْ وَاَمْوَالَھُمْ بِاَنَّ لَھُمُ الْجَنَّۃَ۔ (التوبہ - ۱۱۱)	حقیقت یہ ہے کہ اللہ نے مومنوں سے ان کے نفس اور ان کے مال جنت کے بدلے خرید لیے ہیں

یہ بیع زندگی کے کسی ایک حصّے کی نہیں بلکہ پُوری زندگی کی ہے۔ اس میں اس کی جان، اُس کا جسم اور ان دونوں کی ترغیبات اور ان کے تقاضے شامل ہیں پھر اپنے نفس سے ہٹ کر خارجی زندگی میں اُس کے پاس جو کچھ موجود ہے اُس کے حقوق مالکانہ صرف مالک الملک کو ہی حاصل ہیں۔ اُس کی اپنی حیثیت جسم و جان اور مال متاع کے مالک کی نہیں بلکہ امین کی ہے اور وہ اس امانت سے اپنی منشا کے مطابق نہیں بلکہ اس کے اصل مالک کی مرضی کے مطابق ہی فائدہ اٹھانے کا مجاز ہے اور اگر وہ دیانت کی اس روش کو چھوڑ کر اپنی خواہشات کے تحت اس میں تصرف کرتا ہے تو وہ خیانت کا مرتکب ہوتا ہے۔

اسلام چونکہ دینِ فطرت ہے اس لیے اُس نے حیات انسانی کی فطری وحدت کو برقرار رکھتے ہوئے اس کی ہدایت اور رہنمائی کے لیے احکام صادر فرمائے ہیں۔ وہ زندگی کے مختلف شعبوں کے درمیان تفریق بلکہ تضاد پیدا کرنے کی بجائے انہیں ایک دوسرے سے ہم آہنگ کرتا

ہے۔ وہ انسان سے اس بات کا مطالبہ کرتا ہے کہ جس بلند و برتر ذات کو تو نے اپنی نماز اور پرستش میں الٰہ تسلیم کیا ہے اُسے زندگی کے ہر میدان میں اپنا مطاع مان لو۔ تمہاری زندگی کا کوئی گوشہ بلکہ تمہارے قلب و دماغ کا کوئی ریشہ ایسا نہ ہونا چاہیے جس پر اُس قادرِ مطلق کی اطاعت کی گہری چھاپ نہ ہو۔ اپنے آقا و مولا سے تمہاری عجز و نیاز کی باتیں، اس کے حضور میں نذرانۂ عقیدت و محبت، اس کے در پر جبیں سائی اور پھر اُس کی مخلوق کے ساتھ تمہارے گوناگوں تعلقات اور روابط سب تمہارے بنیادی تصورِ حیات یعنی ایمان کے رُخِ زیبا کے عکس ہونے چاہییں جب تک تمہاری حیات کے مختلف گوشے ایک ہی نور سے منوّر نہیں ہوتے۔ اس وقت تک تمہاری زندگی کی فطری وحدت قائم نہیں رہ سکتی۔ یہ چیز عقل و فہم کے خلاف ہے کہ تمہارا ضمیر اور وجدان تو ایمان باللہ کی روشنی سے جگمگا رہا ہو لیکن تمہاری معیشت اور سیاست، تمہاری تہذیب اور معاشرت کو طاغوت نے اپنے تسلط کی وجہ سے ظلمتکدے بنا کر رکھ دیا ہو۔

حق اپنے مزاج کے اعتبار سے سرتاپا توحیدی ہے اور وہ اپنے ساتھ باطل کی کسی معمولی سے معمولی آمیزش کو گوارا نہیں کر سکتا۔ حق کا نور جب کسی شخص کے قلب و دماغ پر اپنی حیات آفرین کرنیں بکھیرتا ہے تو باطل کی تاریکیاں آنِ واحد میں اپنے ڈراؤنے پروں کو سمیٹ لیتی ہیں۔ کیونکہ انہیں اس کی ضیا پاشیوں کے سامنے ایک لمحہ کے لیے بھی ٹھہرنے کی ہمت نہیں ہو سکتی۔ جو دل حق کو قبول کرنے کے لیے تیار ہو اس میں باطل کسی صورت بھی راہ نہیں پا سکتا۔ کیونکہ حق مغلوب و مفتوح ہونے، یا باطل کے ساتھ مصالحتیں اور معاہدے کرنے کے لیے نہیں آتا بلکہ باطل کا یکسر قلع قمع کر کے اپنی مکمل عملداری قائم کرنے کے لیے آتا ہے۔

وَقُلْ جَآءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ — اور اعلان کر دو کہ حق آگیا اور باطل مٹ گیا۔

اِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوْقًا۔ — باطل تو مٹنے ہی والا ہے۔

چراغِ مصطفوی سے شرارِ بولہبی ازل سے ستیزہ کار رہا ہے اور حق نے کبھی ایک لمحہ کے

لیے بھی یہ گوارا نہیں کیا کہ زندگی کے کسی میدان میں بھی جہاں اس کا نور پھیل رہا ہے وہاں وہ باطل کے شرارے کو آزادی کے ساتھ بھڑکنے کا موقع دے۔

يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ۔ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ۔ (التوبہ۔۵)

یہ لوگ چاہتے ہیں کہ اللہ کی روشنی کو اپنی پھونکوں سے بجھا دیں۔ مگر اللہ اپنی روشنی کو مکمل کیے بغیر ماننے والا نہیں ہے خواہ کافروں کو یہ کتنا ہی ناگوار ہو۔ وہ اللہ ہی ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دینِ حق کے ساتھ بھیجا ہے تاکہ اسے پوری جنسِ دین پر غالب کر دے خواہ مشرکوں کو یہ کتنا ہی ناگوار ہو۔

اسلام کا نور مسجدوں کی محرابوں یا خانقاہوں کے حجروں میں سمٹ کر رہنے کے لیے نہیں آیا بلکہ اعداء کی ساری یورشوں اور باطل کی اٹھائی ہوئی آندھیوں کا کامیابی کے ساتھ مقابلہ کرنے اور کفر و شرک کی تاریکیاں دور کرنے کے لیے آیا ہے۔ اس نور کا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کے قلب و دماغ اللہ اور اس کے رسول کی ہدایت سے روشن ہوں اور ان کے کسی گوشے میں بھی جاہلیت کا کوئی نقش باقی نہ رہے۔ لوگ تنگ نظری اور تعصب سے نجات حاصل کریں اور خدا کی کھلی ہوا اور روشنی میں سانس لینا سیکھیں۔ طاقتور انسانوں نے اپنی چالاکی اور عیاری سے جس طرح کمزور اور بے بس لوگوں پر اپنی جھوٹی خدائی قائم کر رکھی ہے اس کا خاتمہ ہو، دنیا سے فتنہ و فساد مٹے اور انسانیت اپنے خالق و مالک کو پہچان کر پوری آزادی کے ساتھ، بغیر کسی ادنیٰ مزاحمت کے، اس کی حاکمیت قبول کرے۔

عرب قاصدوں کو جب شاہ ایران کے سامنے پیش کیا گیا تو انھوں نے اپنی جدوجہد کے مقاصد کو بیان کرتے ہوئے بڑے واضح الفاظ میں یہ کہا:

"ہم یہاں اس لیے آتے ہیں کہ اللہ کے بندوں کو بندوں کی بندگی سے نکال کر

اللہ کی بندگی میں داخل کریں، دنیا کی تنگی سے نجات دلا کر وسعت و کشائش کی راہ دکھائیں۔ ظلم و جور سے بچا کر عدل و انصاف کی فضا میں لائیں۔ بنی آدم ایک ہی ماں باپ کی اولاد ہیں اس لیے اُن کے درمیان برادرانہ محبت قائم ہونی چاہیے۔ ہماری نظر میں انسانوں کے درمیان شریف و کمین کی کوئی تقسیم صحیح نہیں ہم انسانوں کی خود ساختہ اونچ نیچ کے قائل نہیں۔ ہم ساری اولادِ آدم کو ایک ہی اصل کی شاخیں سمجھتے ہیں اور سب کے ساتھ اچھا برتاؤ کرنا چاہتے ہیں۔ ملک گیری اور کشور کشائی ہمارا مقصد نہیں ہے۔ ہم انسانوں کو انسانوں کی غلامی سے نجات دلانے کے لیے یہاں آئے ہیں۔ اگر ہماری بات مان لی جائے تو ہم واپس لوٹ جائیں گے۔"

اسلام میں حکومت و فرمانروائی بذاتِ خود مطلوب و مقصود نہیں بلکہ اس دنیا میں خدا کی بادشاہت قائم کرنے کا مؤثر ذریعہ ہے۔ اس راہ میں ہر قسم کی مزاحمتیں پیش آتی ہیں، ہر طرف سے مخالفتوں اور مخاصمتوں کے طوفان اٹھائے جاتے ہیں لیکن یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ اس مخالفت میں سب سے زیادہ پیش پیش وہ لوگ رہے ہیں جنھوں نے خدا کی حاکمیت قائم کرنے کی بجائے اپنی کبریائی کے ٹھاٹھ جما رکھے ہوتے ہیں۔

حکومت درحقیقت کسی قوم کی ساری قوتوں، اُس کے افراد کی صلاحیتوں اور اُس کے ذرائع و وسائل کا مرکز و محور ہوتی ہے۔ اس بنا پر جس فرد یا گروہ کے ہاتھ میں یہ آجائے وہ اس سے جس طرح چاہے فائدہ اٹھا سکتا ہے اور قوم کو جس رنگ میں چاہے رنگنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ الناس علیٰ دین ملوکھم کوئی شاعرانہ تخیل نہیں بلکہ ایک واضح حقیقت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جن لوگوں نے بھی انسانوں کو انسان کی غلامی سے نجات دلا کر خدا کی بندگی میں داخل کرنے کا عزم کیا انہیں اصحابِ اقتدار

نے سب سے زیادہ اپنے ظلم و ستم کا تختۂ مشق بنایا۔

ان پاکیزہ لوگوں کے خلاف جو فردِ جرم ہمیشہ تیار رہوئی ہے اس میں سرِ فہرست یہ الزام رہا ہے کہ ان کی نیتیں ٹھیک نہیں۔ یہ اقتدار کے بھوکوں کا ایک ٹولہ ہے جو کسی مضبوط قیادت کو پریشان کر کے قوم کی سالمیت کو خطرہ میں ڈالنا چاہتا ہے۔ یہ لوگ برسرِ اقتدار گروہ سے تخت چھین کر خود اس پر براجمان ہونے کے آرزو مند ہیں۔ قرآن مجید میں کئی مقامات پر ان لوگوں کے اس غلط پروپیگنڈہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جب فرعون کے پاس جا کر یہ کہا کہ میں کائنات کے خالق و مالک کی طرف سے رسول بنا کر بھیجا گیا ہوں۔ میرا منصب یہ ہے کہ اللہ کا نام لے کر کوئی بات حق کے سوا نہ کہوں۔ میں تمہارے رب کی طرف سے صریح دلیلِ ماموریت لے کر آیا ہوں، لہٰذا تو بنی اسرائیل کو میرے ساتھ بھیج دے (الاعراف-۱۰۴)، تو فرعون اور اس کے ساتھیوں نے اس مخبرِ صادق کی دعوت پر غور کرنے کی بجائے فوراً یہ کہا:

اِنَّ هٰذَا لَسٰحِرٌ عَلِيْمٌ ـ يُّرِيْدُ اَنْ يُّخْرِجَكُمْ مِّنْ اَرْضِكُمْ ۚ فَمَاذَا تَاْمُرُوْنَ ـ (الاعراف-۱۱۰)	یقیناً یہ شخص بڑا ماہر جادوگر ہے۔ تمہیں تمہاری زمین سے بے دخل کرنا چاہتا ہے۔ اب کہو کیا کہتے ہو۔

یعنی انہیں خدا کا پیغام سنتے ہی فوراً اقتدار کے لالے پڑ گئے کہ کہیں تخت و تاج ان سے چھن نہ جائے۔

پیغمبر کی عظمت کو ٹھیس پہنچانے اور اس کی دعوت کا وزن کم کرنے کے لیے انھوں نے یہی حربہ کارگر سمجھا کہ کسی طرح لوگوں کے ذہنوں میں اس باطل خیال کی آبیاری کی جائے کہ حق و باطل کے درمیان آج جو کشمکش برپا ہے اُس کے پیچھے مقدس اصول اور پاکیزہ نظریات کام نہیں کر رہے بلکہ یہ محض اقتدار کے حصول کے لیے رسہ کشی ہے۔

قرآن مجید نے فرعون اور اس کے ساتھیوں کے اسی الزام کو الفاظ کے معمولی تغیر و تبدّل کے ساتھ کئی بار دُہرایا ہے۔ چنانچہ سورۃ یونس میں مذکور ہے کہ موسیٰ علیہ السلام اور اُن کے جلیل القدر بھائی حضرت ہارون علیہ السّلام کی دعوت سُن کر اصحابِ اقتدار سخت برہم ہوتے اور اُن کی نیّت پر حملہ کرتے ہوئے کہا: تم اس لیے اٹھے ہو کہ تمہیں ملک میں بڑائی حاصل ہو جائے:۔

تکون لکما الکبریاء فی الارض۔ یہی الزام حضرت عیسیٰ پر لگایا گیا کہ یہ شخص یہودیوں کا بادشاہ بننا چاہتا ہے۔ اسی شبہ کا اظہار حضرت نوح علیہ السلام کے سلسلے میں کیا گیا:

وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا نُوْحًا اِلٰی قَوْمِہٖ فَقَالَ یٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰہَ مَا لَکُمْ مِّنْ اِلٰہٍ غَیْرُہٗ اَفَلَا تَتَّقُوْنَ۔ فَقَالَ الْمَلَؤُا الَّذِیْنَ کَفَرُوْا مِنْ قَوْمِہٖ مَا ھٰذَا اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُکُمْ یُرِیْدُ اَنْ یَّتَفَضَّلَ عَلَیْکُمْ (المؤمنون۔ ۲)

ہم نے نوح کو اس کی قوم کی طرف بھیجا۔ اس نے کہا "اے میری قوم کے لوگو! اللہ کی بندگی کرو، اس کے سوا تمہارے لیے کوئی معبود نہیں ہے، کیا تم ڈرتے نہیں ہو۔ اس کی قوم کے جن سرداروں نے ماننے سے انکار کیا وہ کہنے لگے کہ یہ شخص کچھ نہیں مگر ایک بشر تم جیسا ہے۔ اس کی غرض یہ ہے کہ تم پر برتری حاصل کرے۔

خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم کے متعلق سردارانِ قریش لوگوں کے اندر اسی نوعیت کی غلط فہمیاں پھیلاتے رہے۔ اصل بات یہ ہے کہ جو لوگ ساری عمر دنیا اور اُس کے مادّی فوائد و لذائذ اور اس کی شان و شوکت ہی کے لیے اپنی جانیں کھپاتے رہتے ہیں۔ اُن کے تصوّر میں بھی یہ بات نہیں آسکتی کہ کوئی گروہ محض اپنے مالک اور خالق کی رضا جوئی کے لیے اور اُسی کی حاکمیت قائم کرنے کیلیے جان و مال قربان کر سکتا ہے۔ وہ خود چونکہ اپنی کبریائی کے حفظ و بقا کے لیے ہر طرح کے مکر و فریب سے کام لیتے ہیں اور عوام کو اپنے متعلق مختلف خوش فہمیوں میں گرفتار رکھنے کی غرض سے اصلاح کے جھوٹے دعوے کرتے ہیں، اس لیے یہ مکّاری اور

فریب کاری ان کی نگاہ میں عین اقتضائے فطرت ہے اور وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اصلاح محض مکر و فریب کا دوسرا نام ہے اور اس کی پشت پر کبھی بھی صداقت اور اخلاص نہیں ہو سکتا۔ چونکہ ان لوگوں کی اپنی نیتیں صاف نہیں ہوتیں اس لیے انھیں دوسروں کے دل کے آئینے میں صرف اپنے آلودہ ضمیر کے عکس ہی نظر آتے ہیں۔ اور وہ انہیں اپنے ہم جنس سمجھ کر اُن سے نپٹنے کی کوشش کرتے ہیں۔

اور لُطف کی بات یہ ہے کہ خدا کے پاک بندوں پر ہوسِ اقتدار کا الزام لگانے والے یہ بھول جاتے ہیں کہ جس جذبہ کو وہ غلط، خطرناک اور قوم و ملک کے لیے مہلک سمجھتے ہیں وہ خود اسی جذبہ کے مظہر ہیں۔ کیا یہ اقتدار اُن کا کوئی پیدائشی حق ہے کہ اگر وہ خود اس پر قابض رہیں تو فطرت کے مقاصد کی تکمیل ہو، اگر کوئی دوسرا اُس کے حصول کا ارادہ کرے تو وہ لازمی طور پر بدنیت ہی ہو۔ کیا یہ لوگ مالک الملک سے کوئی ایسی سند لے کر آئے ہیں جس کے تحت انہیں اقتدار سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ اگر حکومت کوئی قابلِ ملامت چیز ہے تو یہ اس پر قبضہ رکھنے والوں اور اس کے حصول کے لیے جدوجہد کرنے والوں دونوں کے لیے بُری ہے۔

اس جگہ یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ جو فرد یا گروہ بھی رائج الوقت نظامِ زندگی کی خرابیوں کو دُور کرنے کے لیے اُٹھے گا اور اس کے مقابلے میں اصلاحی نظریہ و نظام پیش کریگا، اس کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ ہی نہیں کہ باطل نظامِ حیات جس سرچشمہ سے قوت و توانائی حاصل کر رہا ہے، سب سے پہلے اُس پر قبضہ کیا جائے۔ تاکہ اس کے مختلف شعبے غذا نہ ملنے کی وجہ سے خود بخود کمزور پڑ جائیں اور پھر انہیں اکھاڑ کر اُن کی جگہ صحیح نظامِ زندگی نافذ کرنے میں کوئی شدید دشواری پیش نہ آنے پائے۔

مذہب اور سیاست کی تفریق کا تصور یُوں تو بنیادی طور پر غلط ہے لیکن ممکن ہے اُسے اُن مذاہب کے اندر پنپنے کا موقع مل گیا ہو جن میں مذہب صرف گیان دھیان یا پُوجا پاٹ یا چند اخلاقی نصائح کا نام ہے۔ مگر وہ دین جو پُوری زندگی پر محیط ہے، جو ایک ہمہ گیر انقلاب کا علمبردار ہے اور جس کے پیشِ نظر سارے باطل ادیان کو مٹا کر اپنا تسلط قائم کرنا ہے، اس کے بارے میں یہ سوچنا کہ وہاں مذہب کو سیاست سے الگ رکھا جا سکتا ہے، انتہائی درجے کی سادگی ہے، ایسی سادگی جس کے ڈانڈے حماقت اور بیوقوفی سے ملے ہوئے ہوتے ہیں۔

آپ اپنے گردوپیش پر نگاہ ڈالیے اور دیکھیے کہ جو اجتماعی نظام آپ کا احاطہ کیے ہوئے ہے وہ آخر کس بل بوتے پر چل رہا ہے۔ کیا آپ کا نظامِ تعلیم و تربیت اپنے وسیع اخراجات، اپنے انتظام و انصرام اور اپنی منصوبہ بندی کے لیے حکومت کا دست نگر و محتاج نہیں۔ کیا آپ کا معاشی نظام اپنی قوت و توانائی بلکہ اپنے حفظ و بقا کے لیے رائج الوقت سیاسی نظام سے ہر لمحہ غذا نہیں حاصل کر رہا۔ کیا آپ کی معاشرت کے رگ و پے میں غالب سیاسی افکار پوری طرح سرایت نہیں کر رہے۔ ذرا غور کیجیے کہ حکومت، جو کسی نظام کی مرکزی قوت ہے، اس کو تبدیل کیے بغیر کسی اصلاح کا خواب کس طرح شرمندۂ تعبیر ہو سکتا ہے۔

حکومت خواہ وہ جمہوریّت ہو یا آمریت، بادشاہت ہو یا اشتراکیت، قوت و طاقت کا سب سے بڑا منبع و مخزن ہے اور مختلف افکار و نظریات کو فروغ دینے بلکہ لوگوں کے دل و دماغ پر اُن کا تسلط قائم کرنے کے لیے اس نے ہمیشہ دوسرے تمام ذرائع سے بڑھ چڑھ کر حصّہ لیا ہے۔ لیکن دورِ جدید میں زمان و مکان کے سمٹ جانے کی وجہ سے اس کا دائرہ عمل اتنا وسیع اور اس کی گرفت اتنی مضبوط ہو گئی ہے کہ آج کسی شخص کے لیے اجتماعی زندگی میں نہیں بلکہ بالکل انفرادی زندگی میں بھی اپنے مسلک پر قائم رہنا جوئے شیر لانے سے کسی طرح کم نہیں۔ باطل تصورات کے تھپیڑے اُس کے دل و دماغ کے کواڑوں سے

ہر وقت ٹکراتے رہتے ہیں، اس کی آنکھیں اپنی پوری احتیاط کے باوجود بے حیائی کے روح فرسا مناظر دیکھنے پر مجبور ہوتی ہیں۔ وہ رزقِ حلال کے چند نوالوں کے لیے ترستا ہے اور مالِ حرام کی بڑی سے بڑی مقدار کو ٹھکرا دینے کے لیے تیار ہوتا ہے، لیکن اسے اتنے بڑے ایثار اور قربانی کے باوجود کوئی ایک لقمہ بھی ایسا میسّر نہیں آتا جس کے بارے میں وثوق کے ساتھ کہا جا سکے کہ اس میں حرام کی کوئی معمولی آمیزش بھی نہیں۔ پھر وہ اپنی ننھی ننھی کلیوں کو مغربی تہذیب کی بادِ سموم سے بچا کر رکھنے کے لیے ہر طرح کی تگ و دو کرتا ہے، لیکن اُس کی یہ کوشش کسی درجہ میں بھی کامیاب نہیں ہوتی۔ اس کی آنکھوں کے سامنے اُس کی خواہش اور تمنّا کے علی الرغم یہ بادِ سموم اُس کے جگر پاروں کو اپنی لپیٹ میں فوراً لے لیتی ہے۔ اور یہ کفِ افسوس ملتا رہ جاتا ہے۔ جو باطل تصورات کسی نظامِ حیات کے اندر خون کی طرح دوڑ رہے ہوں، ایک زندہ انسان اُن سے کس طرح محفوظ رہ سکتا ہے۔

چنانچہ دیکھیے کہ آج مغربی تہذیب کے علمبردار اپنی تہذیب کو مشرقی اقوام پر مسلط کرنے کے لیے جو گُر وہاں کے مغرب پرستوں کو بتا رہے ہیں اُن میں سب سے پہلا گُر یہ ہے کہ اُن ممالک میں مغربی تہذیب کے پرستاروں کی مضبوط حکومت قائم کی جائے اور پھر اس کی قوت و طاقت کی مدد سے اُس کے افکار و نظریات کو لوگوں کے دل و دماغ میں اُتارا جائے۔ یوں تو اس موضوع پر یورپ میں گذشتہ چند سالوں میں بے شمار کتب شائع ہوئی ہیں لیکن اس وقت ہمارے سامنے آئی۔ آر۔ سینائی I. R. SINI کی کتاب THE CHALLENGE OF MODERNIZATION ہے۔

اس کتاب کی ہمارے نزدیک سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں فاضل مصنف نے اہلِ مغرب کے عزائم کو بڑے واشگاف الفاظ میں بیان کیا ہے۔ اس کا خیال یہ ہے کہ یورپ کی دم توڑتی ہوئی تہذیب کے بقا کے لیے یہ ضروری ہے کہ مشرقی قوموں کو اس کا مومن صادق بنایا جائے۔

لیکن اس کے نزدیک یہ کام مغربی استعمار کے ذریعہ پایۂ تکمیل تک نہیں پہنچ سکتا۔ چنانچہ وہ مغربی قوموں کو بڑے دردمندانہ انداز میں یہ کہتا ہے کہ انھیں مشرق کو سیاسی طور پر تاخت و تاراج کرنے سے گریز کرنا چاہیے اور ان ممالک کے باشندوں میں سے ایسے لوگوں کو برسرِ اقتدار لانے کی کوشش کرنی چاہیے جو مغربی تہذیب پر دل و جان سے ایمان رکھتے ہوں اور اس کے نفاذ کے لیے بڑی سے بڑی قربانی کرنے پر آمادہ ہوں۔

مصنف کے نزدیک اس مقصد کے حصول کے لیے یہ ضروری ہے کہ ان ممالک میں مضبوط حکومتیں قائم کی جائیں اور وہاں جمہوریت کے نشوونما کا لوگوں کو قطعاً موقع فراہم نہ کیا جائے کیونکہ جمہوریت کی آزاد فضا میں یہاں "رجعت پسند عناصر" کو سر اٹھانے اور مغربیت کی یلغار کو روکنے کا موقع ملتا ہے۔ اس طرح اس کی رفتار سست پڑ جاتی ہے۔ سینائی صاحب یہ سمجھتے ہیں کہ مغربی تمدن کے تسلط کی سب سے مؤثر صورت یہ ہے کہ مشرق کے سارے ممالک میں مضبوط، مستحکم آمریت اُبھرے جو بڑی جرأت، حوصلہ مندی اور نتائج و عواقب سے یکسر بے پروا ہو کر ڈنڈے کے زور سے مغربی تہذیب کو نافذ کر دے۔

وہ اس معاملے میں اشتراکیت تک کو اپنانے کا مشورہ دیتے ہیں۔ اُن کے نزدیک مغرب میں مارکسی افکار و نظریات اور اشتراکی نظامِ حیات کسی حیثیت سے بھی مفید اور کارآمد ثابت نہیں ہوئے۔ کیونکہ انھوں نے انسانوں کو بڑی ظالمانہ جکڑبندیوں میں جکڑ کر رکھ دیا ہے لیکن وہ اس "نسخہ" کو مشرق کے لیے بجید فائدہ مند خیال کرتے ہیں۔ ان کا تجزیہ یہ ہے کہ اشتراکیت کے اثر و نفوذ کی وجہ سے اہلِ مشرق کی دینی روایات کا جلد جنازہ اٹھ جائے گا اور اس طرح مغربی تہذیب کی راہ میں جو رکاوٹیں موجود ہیں وہ خود بخود ختم ہو جائیں گی۔ دوسرے اشتراکی نظام چونکہ جابرانہ حکومت کے بل بوتے پر ہی چل سکتا ہے اس لیے وہاں لازمی طور پر مضبوط، مستحکم آمریتیں قائم ہوں گی جو وہاں کے باشندوں کے احساسات و جذبات کو یکسر نظرانداز

(باقی صفحہ ۲ پر)

تفہیم القرآن

المؤمن

(۳)

وہ شخص جو ایمان لایا تھا اس نے کہا" اے میری قوم کے لوگو، مجھے خوف ہے کہ کہیں تم پر بھی وہ دن نہ آجائے جو اس سے پہلے بہت سے جتھوں پر آچکا ہے، جو قومِ نوح اور عاد اور ثمود اور ان کے بعد والی قوموں پر آتا رہا ہے۔ اور یہ حقیقت ہے کہ اللہ اپنے بندوں پر ظلم کا کوئی ارادہ نہیں رکھتا۔[۵۰] اے قوم، مجھے ڈر ہے کہ کہیں تم پر فریاد و فغاں کا دن نہ آجائے جب تم ایک دوسرے کو پکارو گے اور بھاگے بھاگے پھرو گے، مگر اُس وقت اللہ سے بچانے والا کوئی نہ ہوگا۔ سچ یہ ہے کہ جسے اللہ بھٹکا دے اسے پھر کوئی راستہ دکھانے والا نہیں ہوتا۔ اس سے پہلے یوسف تمہارے پاس بیّنات لے کر آئے تھے مگر تم ان کی لائی ہوئی تعلیم کی طرف سے شک ہی میں پڑے رہے۔ پھر جب ان کا انتقال ہوگیا تو تم نے کہا اب اُن کے بعد اللہ کوئی رسول ہرگز نہ بھیجے گا"[۵۱] ـــــــ اِسی طرح اللہ اُن سب لوگوں کو گمراہی میں ڈال دیتا ہے جو حد سے

[۵۰] یعنی اللہ کو بندوں سے کوئی عداوت نہیں ہے کہ وہ خواہ مخواہ انہیں ہلاک کر دے، بلکہ وہ ان پر عذاب اسی وقت بھیجتا ہے جبکہ وہ حد سے گزر جاتے ہیں، اور اس وقت ان پر عذاب بھیجنا عین تقاضائے عدل و انصاف ہوتا ہے۔

[۵۱] یعنی تمہاری گمراہی اور پھر اس پر ہٹ دھرمی کا حال یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام سے پہلے تمہارے ملک میں یوسف علیہ السلام آئے جن کے متعلق تم خود مانتے ہو کہ وہ بلند ترین اخلاق کے حامل تھے، اور اس بات کا بھی تمہیں اعتراف ہے کہ انہوں نے بادشاہِ وقت کے خواب کی صحیح تعبیر دے کر تمہیں سات

گزرنے والے اور شکّی ہوتے ہیں اور اللہ کی آیات میں جھگڑے کرتے ہیں بغیر اس کے کہ ان کے پاس کوئی سند یا دلیل آئی ہو۔ یہ رویّہ اللہ اور ایمان لانے والوں کے نزدیک سخت مبغوض ہے ۔ اسی طرح اللہ ہر متکبر و جبار کے دل پر ٹھپّہ لگا دیتا ہے۔

برس کے اُس خوفناک قحط کی تباہ کاریوں سے بچا لیا جو اُن کے دور میں تم پر آیا تھا ۔ اور تمہاری ساری قوم اس بات کی بھی معترف ہے کہ ان کے دورِ حکومت سے بڑھ کر عدل و انصاف اور خیر و برکت کا زمانہ کبھی مصر کی سرزمین نے نہیں دیکھا ، مگر اُن کی ساری خوبیاں جانتے اور مانتے ہوئے بھی تم نے ان کے جیتے جی ان پر ایمان لا کر نہ دیا ، اور جب ان کی وفات ہوگئی تو تم نے کہا کہ اب بھلا ایسا آدمی کہاں پیدا ہو سکتا ہے ۔ گویا تم ان کی خوبیوں کے معترف ہوئے بھی تو اس طرح کہ بعد کے آنے والے ہر نبی کا انکار کرنے کے لیے اسے ایک مستقل بہانا بنا لیا ۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہدایت بہرحال تمہیں قبول نہیں کرنی ہے ۔

۵۲ بظاہر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ آگے کے یہ چند فقرے اللہ تعالیٰ نے مومنِ آلِ فرعون کے قول پر بطورِ اضافہ و تشریح ارشاد فرمائے ہیں ۔

۵۳ یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے گمراہی میں انہی لوگوں کو پھینکا جاتا ہے جن میں یہ تین صفات موجود ہوتی ہیں ۔ ایک یہ کہ وہ اپنی بداعمالیوں میں حد سے گزر جاتے ہیں اور پھر انہیں فسق و فجور کی ایسی چاٹ لگ جاتی ہے کہ اصلاحِ اخلاق کی کسی دعوت کو قبول کرنے کے لیے وہ آمادہ نہیں ہوتے ۔ دوسرے یہ کہ انبیاء علیہم السلام کے معاملہ میں ان کا مستقل رویّہ شک کا رویّہ ہوتا ہے ۔ خدا کے نبی ان کے سامنے خواہ کیسی ہی بیّنات لے آئیں ، مگر وہ ان کی نبوت میں بھی شک کرتے ہیں اور اُن حقائق کو بھی ہمیشہ شک ہی کی نگاہ سے دیکھتے ہیں جو توحید اور آخرت کے متعلق انہوں نے پیش کیے ہیں ۔ تیسرے یہ کہ وہ کتاب اللہ کی آیات پر معقولیت کے ساتھ غور کرنے کے بجائے کج بحثیوں سے ان کا مقابلہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور ان کج بحثیوں کی بنیاد نہ کسی عقلی دلیل پر ہوتی ہے ، نہ کسی آسمانی کتاب کی سند پر ، بلکہ از اوّل تا آخر صرف ضد اور ہٹ دھرمی ہی ان کی واحد بنیاد ہوتی ہے ۔ یہ تین عیوب جب کسی

فرعون نے کہا "اے ہامان، میرے لیے ایک بلند عمارت بنا تاکہ میں راستوں تک پہنچ سکوں، آسمانوں کے راستوں تک، اور موسیٰ کے خدا کو جھانک کر دیکھوں۔ مجھے تو یہ موسیٰ جھوٹا ہی معلوم ہوتا ہے"[۵۵] ۔۔۔ اس طرح فرعون کے لیے اس کی بدعملی خوشنما بنا دی گئی اور وہ راہِ راست سے روک دیا گیا۔ فرعون کی ساری چال بازی (اس کی اپنی) تباہی کے راستہ ہی میں صرف ہوئی ؏

وہ شخص جو ایمان لایا تھا، بولا "اے میری قوم کے لوگو، میری بات مانو، میں تمہیں صحیح راستہ بتاتا ہوں۔ اے قوم، یہ دنیا کی زندگی تو چند روزہ ہے[۵۶]، ہمیشہ کے قیام کی جگہ آخرت ہی ہے۔ جو برائی کرے گا اُس کو اتنا ہی بدلہ ملے گا جتنی اُس نے برائی کی ہو گی۔ اور جو نیک عمل کرے گا، خواہ وہ مرد ہو یا عورت، بشرطیکہ ہو وہ مومن، ایسے سب لوگ جنت میں داخل

گروہ میں پیدا ہو جاتے ہیں تو پھر اللہ اسے گمراہی کے گڑھے میں پھینک دیتا ہے جہاں سے دنیا کی کوئی طاقت اسے نہیں نکال سکتی۔

۵۴؎ یعنی کسی کے دل پر ٹھپہ بلاوجہ نہیں لگا دیا جاتا۔ یہ لعنت کی مُہر صرف اُسی دل پر لگائی جاتی ہے جس میں تکبر اور جبارّیت کی ہوا بھر چکی ہو۔ تکبر سے مراد ہے آدمی کا جھوٹا پندار جس کی بنا پر وہ حق کے آگے سر جھکانے کو اپنی حیثیت سے گری ہوئی بات سمجھتا ہے۔ اور جبارّیت سے مراد خلقِ خدا پر ظلم ہے جس کی کھلی چھوٹ حاصل کرنے کے لیے آدمی شریعتِ الٰہیہ کی پابندیاں قبول کرنے سے بھاگتا ہے۔

۵۵؎ مومنِ آلِ فرعون کی تقریر کے دوران میں فرعون کا ہامان کو مخاطب کر کے یہ بات کہنا یہ معنی رکھتا ہے کہ گویا وہ اس مومن کے کلام کو کسی التفات کے قابل نہیں سمجھتا۔ اس لیے متکبرانہ شان کے ساتھ اس کی طرف سے منہ پھیر کر ہامان سے کہتا ہے کہ ذرا میرے لیے ایک اونچی عمارت تو بنوا، دیکھوں تو سہی کہ یہ موسیٰ جس خدا کی باتیں کر رہا ہے وہ کہاں رہتا ہے۔ (تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد سوم، ص ۶۳۶ تا ۶۳۸)

۵۶؎ یعنی اس دنیا کی عارضی دولت و خوشحالی پر پھول کر تم جو اللہ کو بھول رہے ہو، یہ تمہاری نادانی ہے۔

ہونگے جہاں ان کو بے حساب رزق دیا جائے گا۔ اے قوم، آخر یہ کیا ماجرا ہے کہ میں تو تم لوگوں کو نجات کی طرف بلاتا ہوں اور تم لوگ مجھے آگ کی طرف دعوت دیتے ہو۔ تم مجھے اس بات کی دعوت دیتے ہو کہ میں اللہ سے کفر کروں اور اس کے ساتھ اُن ہستیوں کو شریک ٹھیراؤں جنہیں میں نہیں جانتا۵۷، حالانکہ میں تمہیں اُس زبردست مغفرت کرنے والے خدا کی طرف بلا رہا ہوں۔ نہیں، حق یہ ہے اور اس کے خلاف نہیں ہو سکتا کہ جن کی طرف تم مجھے بلا رہے ہو اُن کے لیے نہ دنیا میں کوئی دعوت ہے نہ آخرت میں۵۸، اور ہم سب کو پلٹنا اللہ ہی کی طرف ہے، اور حد سے گزرنے والے۵۹ آگ میں جانے والے ہیں۔ آج جو کچھ میں کہہ رہا ہوں، عنقریب وہ وقت آئے گا جب تم اسے یاد کرو گے۔ اور اپنا معاملہ میں اللہ کے سپرد کرتا ہوں، وہ اپنے بندوں کا نگہبان ہے۶۰۔"

۵۷؎ یعنی اُن کے شریکِ خدا ہونے کا میرے پاس کوئی علمی ثبوت نہیں ہے۔ پھر آخر آنکھیں بند کر کے میں اتنی بڑی بات کیسے مان لوں کہ خدائی میں اُن کی بھی کوئی شرکت ہے اور مجھے اللہ کے ساتھ اُن کی بھی بندگی کرنی ہے۔

۵۸؎ اس فقرے کے کئی معنی ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ ان کو نہ دنیا میں یہ حق پہنچتا ہے اور نہ آخرت میں کہ اُن کی خدائی تسلیم کرنے کے لیے خلقِ خدا کو دعوت دی جائے۔ دوسرے یہ کہ انہیں تو لوگوں نے زبردستی خدا بنایا ہے ورنہ وہ خود نہ اس دنیا میں خدائی کے مدعی ہیں، نہ آخرت میں یہ دعویٰ لے کر اٹھیں گے کہ ہم بھی تو خدا تھے، تم نے ہمیں کیوں نہ مانا۔ تیسرے یہ کہ اُن کو پکارنے کا کوئی فائدہ نہ اس دنیا میں ہے نہ آخرت میں، کیونکہ وہ بالکل بے اختیار ہیں اور انہیں پکارنا قطعی لاحاصل ہے۔

۵۹؎ "حد سے گزر جانے" کا مطلب حق سے تجاوز کرنا ہے۔ ہر وہ شخص جو اللہ کے سوا دوسروں کی خدائی مانتا ہے یا خود خدا بن بیٹھتا ہے، یا خدا سے باغی ہو کر دنیا میں خود مختاری کا رویہ اختیار کرتا ہے اور پھر اپنی ذات پر، خلقِ خدا پر، اور دنیا کی ہر اُس چیز پر جس سے اس کو سابقہ پیش آئے، طرح طرح کی زیادتیاں کرتا ہے، وہ حقیقت میں عقل اور انصاف کی تمام حدوں کو پھاند جانے والا انسان ہے۔

آخر کار اُن لوگوں نے جو بُری سے بُری چالیں اس مومن کے خلاف چلیں، اللہ نے اُن سب سے اُس کو بچا لیا[۶۱]۔ اور فرعون کے ساتھی خود بدترین عذاب کے پھیر میں آ گئے[۶۲]۔ دوزخ کی آگ ہے جس کے سامنے صبح و شام وہ پیش کیے جاتے ہیں، اور جب قیامت کی گھڑی آ جائے گی تو حکم ہوگا کہ آلِ فرعون کو شدید تر عذاب میں داخل کرو[۶۳]۔ پھر ذرا خیال کرو اُس وقت

۶۰ اس فقرے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ باتیں کہتے وقت اُس مومن شخص کو پورا یقین تھا کہ اِس حق گوئی کی پاداش میں فرعون کی پوری سلطنت کا عتاب اس پر ٹوٹ پڑے گا اور اسے محض اپنے اعزازات اور مفادات ہی سے نہیں، اپنی جان تک سے ہاتھ دھونا پڑے گا۔ مگر یہ سب کچھ جانتے ہوئے بھی اس نے محض اللہ کے بھروسے پر اپنا وہ فرض انجام دے دیا جسے اس نازک موقع پر اُس کے ضمیر نے اس کا فرض سمجھا تھا۔

۶۱ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ شخص فرعون کی سلطنت میں اتنی اہم شخصیت کا مالک تھا کہ بھرے دربار میں فرعون کے رُو در رُو یہ حق گوئی کر جانے کے باوجود علانیہ اس کو سزا دینے کی جرأت نہ کی جا سکتی تھی، اس وجہ سے فرعون اور اس کے حامیوں کو اسے ہلاک کرنے کے لیے خفیہ تدبیریں کرنی پڑیں، مگر ان تدبیروں کو بھی اللہ نے نہ چلنے دیا۔

۶۲ اِس طرزِ بیان سے یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ مومنِ آلِ فرعون کی حق گوئی کا یہ واقعہ حضرت موسیٰ اور فرعون کی کشمکش کے بالکل آخری زمانے میں پیش آیا تھا۔ غالباً اس طویل کشمکش سے دل برداشتہ ہو کر آخر کار فرعون نے حضرت موسیٰ کو قتل کر دینے کا ارادہ کیا ہوگا۔ مگر اپنی سلطنت کے اس با اثر شخص کی حق گوئی سے اس کو یہ خطرہ لاحق ہو گیا ہوگا کہ موسیٰ علیہ السلام کے اثرات حکومت کے بالائی طبقوں تک میں پہنچ گئے ہیں۔ اس لیے اس نے فیصلہ کیا ہوگا کہ حضرت موسیٰ کے خلاف یہ انتہائی اقدام کرنے سے پہلے اُن عناصر کا پتہ چلایا جائے جو سلطنت کے امرا اور اعلیٰ عہدہ داروں میں اس تحریک سے متاثر ہو چکے ہیں، اور اُن کی سرکوبی کر لینے کے بعد حضرت موسیٰ پر ہاتھ ڈالا جائے۔ لیکن ابھی وہ اِن تدبیروں میں لگا ہی ہوا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ اور ان کے ساتھیوں کو ہجرت

کا جب یہ لوگ دوزخ میں ایک دوسرے سے جھگڑ رہے ہونگے۔ دنیا میں جو لوگ کمزور تھے وہ بڑے بننے والوں سے کہیں گے کہ "ہم تمہارے تابع تھے۔ اب کیا یہاں تم نارِ جہنم کی تکلیف کے کچھ حصّے سے ہم کو بچا لو گے؟"[۶۴] وہ بڑے بننے والے جواب دینگے "ہم سب یہاں ایک

کا حکم دے دیا، اور ان کا پیچھا کرتے ہوئے فرعون اپنے لشکروں سمیت غرقاب ہو گیا۔

۶۳؎ یہ آیت اُس عذابِ برزخ کا صریح ثبوت ہے جس کا ذکر بکثرت احادیث میں عذابِ قبر کے عنوان سے آیا ہے۔ اللہ تعالیٰ یہاں صاف الفاظ میں عذاب کے دو مرحلوں کا ذکر فرما رہا ہے۔ ایک کم تر درجے کا عذاب جو قیامت کے آنے سے پہلے فرعون اور آلِ فرعون کو اب دیا جا رہا ہے، اور وہ یہ ہے کہ انہیں صبح و شام دوزخ کی آگ کے سامنے پیش کیا جاتا ہے جسے دیکھ کر وہ ہر وقت ہول کھاتے رہتے ہیں کہ یہ ہے وہ دوزخ جس میں آخر کار ہمیں جانا ہے۔ اس کے بعد جب قیامت آجائے گی تو انہیں وہ اصلی اور بڑی سزا دی جائے گی جو اُن کے لیے مقدر ہے، یعنی وہ اُسی دوزخ میں جھونک دیئے جائیں گے جس کا نظارہ انہیں غرقاب ہو جانے کے وقت سے قیامت کی گھڑی تک کرایا جا رہا ہے۔ اور یہ معاملہ صرف فرعون و آلِ فرعون کے ساتھ ہی خاص نہیں ہے۔ تمام مجرموں کو موت کی ساعت سے لے کر قیامت تک وہ انجامِ بد نظر آتا رہتا ہے جو اُن کا انتظار کر رہا ہے، اور تمام نیک لوگوں کو اس انجامِ نیک کی حسین تصویر دکھائی جاتی رہتی ہے جو اللہ نے اُن کے لیے مہیّا کر رکھا ہے۔ بخاری، مسلم اور مُسند احمد میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا "اِن احدکم اذا مات عُرض علیہ مقعدہ بالغداۃ والعشی، ان کان من اھل الجنۃ فمن اھل الجنۃ، وان کان من اھل النار فمن اھل النار، فیقال ھٰذا مقعدک حتی یبعثک اللہ عزوجل الیہ یوم القیٰمۃ" تم میں سے جو شخص بھی مرتا ہے اسے صبح و شام اُس کی آخری قیام گاہ دکھائی جاتی رہتی ہے، خواہ وہ جنتی ہو یا دوزخی۔ اس سے کہا جاتا ہے کہ یہ وہ جگہ ہے جہاں تو اُس وقت جائے گا جب اللہ تجھے قیامت کے روز دوبارہ اٹھا کر اپنے حضور بلائے گا۔ (مزید تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن جلد اوّل صفحہ ۳۸۶۔ جلد دوم ص ۱۵۰۔ ۵۳۵ تا ۵۳۸۔ جلد سوم ص ۲۹۹۔۳۰۰۔ جلد چہارم سورۂ یٰسٓ، حاشیہ نمبر ۲۲۔۲۳)۔

حال میں ہیں، اور اللہ بندوں کے درمیان فیصلہ کر چکا ہے"۔[۶۵] پھر یہ دوزخ میں پڑے ہوئے لوگ جہنم کے اہل کاروں سے کہیں گے "اپنے رب سے دعا کرو کہ ہمارے عذاب میں بس ایک دن کی تخفیف کر دے"۔ وہ پوچھیں گے "کیا تمہارے پاس تمہارے رسول بیّنات لے کر نہیں آتے رہے تھے؟" وہ کہیں گے "ہاں"۔ جہنم کے اہل کار بولیں گے "پھر تو تم ہی دعا کرو، اور کافروں کی دعا اکارت ہی جانے والی ہے"۔[۶۶] ع

یقین جانو کہ ہم اپنے رسولوں اور ایمان لانے والوں کی مدد اس دنیا کی زندگی میں بھی لازماً کرتے ہیں[۶۷] اور اس روز بھی کریں گے جب گواہ کھڑے ہوں گے،[۶۸] جب ظالموں کو ان کی معذرت کچھ بھی فائدہ نہ دے گی اور ان پر لعنت پڑے گی اور بدترین ٹھکانا ان کے حصے میں آئے گا۔ آخر دیکھ لو کہ موسیٰ کی ہم نے رہنمائی کی[۶۹] اور بنی اسرائیل کو اس کتاب کا وارث بنا دیا جو عقل و دانش

---

[۶۴] یہ بات وہ اس اُمید پر نہیں کہیں گے کہ ہمارے یہ سابق پیشوا یا حاکم یا رہنما فی الواقع ہمیں عذاب سے بچا سکیں گے یا اس میں کچھ کمی کرا دیں گے۔ اُس وقت تو ان پر یہ حقیقت کھل چکی ہو گی کہ یہ لوگ یہاں ہمارے کسی کام آنے والے نہیں ہیں۔ مگر وہ انہیں ذلیل کرنے کے لیے ان سے کہیں گے کہ دنیا میں تو حضور بڑے طنطنے سے اپنی سرداری ہم پر چلاتے تھے، اب یہاں اس آفت سے بھی تو ہمیں بچاتے جو آپ ہی کی بدولت ہم پر آئی ہے۔

[۶۵] یعنی ہم اور تم، دونوں ہی سزا یافتہ ہیں، اور اللہ کی عدالت سے جس کو جو سزا ملنی تھی مل چکی ہے۔ اُس کے فیصلے کو بدلنا، یا اس کی دی ہوئی سزاؤں میں کمی بیشی کر دینا اب کسی کے اختیار میں نہیں ہے۔

[۶۶] یعنی جب واقعہ یہ ہے کہ رسول تمہارے پاس بیّنات لے کر آچکے تھے اور تم اس بنا پر سزا پا کر یہاں آتے ہو کہ تم نے اُن کی بات ماننے سے انکار (کفر) کر دیا تھا، تو اب ہمارے لیے تمہارے حق میں اللہ تعالیٰ سے کوئی دعا کرنا کسی طرح بھی ممکن نہیں ہے، کیونکہ ایسی دعا کے لیے کوئی نہ کوئی عُذر تو ہونا چاہیے، اور تم اپنی طرف سے ہر معذرت کی گنجائش پہلے ہی ختم کر چکے ہو۔ اِس حالت میں تم خود دعا کرنا چاہو تو کر دیکھو۔ مگر ہم یہ پہلے ہی تمہیں بتائے دیتے ہیں کہ تمہاری طرح کفر کر کے

رکھنے والوں کے لیے ہدایت و نصیحت تھی۶۶ پس اے نبی، صبر کرو۶۷، اللہ کا وعدہ برحق ہے۶۸ اپنے قصور کی معافی چاہو۶۹ اور صبح و شام اپنے رب کی حمد کے ساتھ اس کی تسبیح کرتے رہو۷۰ حقیقت

جو لوگ یہاں آئے ہوں ان کی دعا بالکل لاحاصل ہے۔

۶۷ تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، الصّافات، حاشیہ نمبر ۹۳۔

۶۸ یعنی جب اللہ کی عدالت قائم ہوگی اور اس کے حضور گواہ پیش کیے جائیں گے۔

۶۹ یعنی موسیٰ کو ہم نے فرعون کے مقابلے پر بھیج کر بس یونہی اُن کے حال پر نہیں چھوڑ دیا تھا، بلکہ قدم قدم پر ہم اُن کی رہنمائی کرتے رہے یہاں تک کہ انہیں کامیابی کی منزل تک پہنچا دیا۔ اس ارشاد میں ایک لطیف اشارہ اس مضمون کی طرف ہے کہ اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم)، ایسا ہی معاملہ ہم تمہارے ساتھ بھی کریں گے۔ تم کو بھی مکّے کے شہر اور قریش کے قبیلے میں نبوت کے لیے اٹھا دینے کے بعد ہم نے تمہارے حال پر نہیں چھوڑ دیا ہے کہ یہ ظالم تمہارے ساتھ جو سلوک چاہیں کریں، بلکہ ہم خود تمہاری پشت پر موجود ہیں اور تمہاری رہنمائی کر رہے ہیں۔

۷۰ یعنی جس طرح موسیٰ کا انکار کرنے والے اس نعمت و برکت سے محروم رہ گئے، اور اُن پر ایمان لانے والے بنی اسرائیل ہی کتاب کے وارث بنائے گئے، اسی طرح اب جو لوگ تمہارا انکار کریں گے وہ محروم ہو جائیں گے اور تم پر ایمان لانے والوں ہی کو یہ سعادت نصیب ہوگی کہ قرآن کے وارث ہوں اور دنیا میں ہدایت کے علمبردار بن کر اٹھیں۔

۷۱ یعنی جو حالات تمہارے ساتھ پیش آ رہے ہیں ان کو ٹھنڈے دل سے برداشت کرتے چلے جاؤ۔

۷۲ اشارہ ہے اُس وعدے کی طرف جو ابھی اُوپر کے اِس فقرے میں کیا گیا تھا کہ "ہم اپنے رسولوں اور ایمان لانے والوں کی مدد اس دنیا کی زندگی میں بھی لازماً کرتے ہیں"۔

۷۳ جس سیاق و سباق میں یہ بات ارشاد ہوئی ہے اُس پر غور کرنے سے صاف محسوس ہوتا ہے کہ اس مقام پر "قصور" سے مراد بے صبری کی وہ کیفیت ہے جو شدید مخالفت کے اُس ماحول

یہ ہے کہ جو لوگ کسی سند و حجت کے بغیر جو اُن کے پاس آئی ہو، اللہ کی آیات میں جھگڑے کر رہے ہیں اُن کے دلوں میں کبر بھرا ہُوا ہے[۵۵]، مگر وہ اُس بڑائی کو پہنچنے والے نہیں ہیں جس کا وہ گھمنڈ رکھتے

ہیں خصوصیت کے ساتھ اپنے ساتھیوں کی مظلومی دیکھ دیکھ کر، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اندر پیدا ہو رہی تھی۔ آپ چاہتے تھے کہ جلدی سے کوئی معجزہ ایسا دکھا دیا جائے جس سے کفار قائل ہو جائیں، یا اللہ کی طرف سے اور کوئی ایسی بات جلدی ظہور میں آ جائے جس سے مخالفت کا یہ طوفان ٹھنڈا ہو جائے۔ یہ خواہش بجائے خود کوئی گناہ نہ تھی جس پر کسی توبہ و استغفار کی حاجت ہوتی، لیکن جس مقامِ بلند پر اللہ تعالیٰ نے حضور کو سرفراز فرمایا تھا، اور جس زبردست اولو العزمی کا وہ مقام مقتضی تھا، اُس کے لحاظ سے یہ ذرا سی بے صبری بھی اللہ تعالیٰ کو آپ کے مرتبے سے فروتر نظر آئی۔ اس لیے ارشاد ہُوا کہ اس کمزوری پر اپنے رب سے معافی مانگو اور چٹان کی سی مضبوطی کے ساتھ اپنے موقف پر قائم ہو جاؤ جیسا کہ تم جیسے عظیم المرتبت آدمی کو ہونا چاہیے۔

۵۴؎ یعنی یہ حمد و تسبیح ہی وہ ذریعہ ہے جس سے اللہ کے لیے کام کرنے والوں کو اللہ کی راہ میں پیش آنے والی مشکلات کا مقابلہ کرنے کی طاقت حاصل ہوتی ہے۔ صبح و شام حمد و تسبیح کرنے کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ دائماً اللہ کو یاد کرتے رہو۔ دوسرے یہ کہ اِن مخصوص اوقات میں نماز ادا کرو۔ اور یہ دوسرے معنی لینے کی صورت میں اشارہ نماز کے اُن پانچوں اوقات کی طرف ہے جو اس سورت کے نزول کے کچھ مدت بعد تمام اہلِ ایمان پر فرض کر دیے گئے۔ اس لیے کہ عَشِیّ کا لفظ عربی زبان میں زوالِ آفتاب سے لے کر رات کے ابتدائی حصے تک کے لیے بولا جاتا ہے جس میں ظہر سے عشا تک کی چاروں نمازیں آ جاتی ہیں۔ اور اِبکار صبح کی پو پھٹنے سے طلوعِ آفتاب تک کے وقت کو کہتے ہیں جو نمازِ فجر کا وقت ہے (مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن جلد اول، ص ۵۰-۷۳-۷۴-۱۸۲- جلد دوم، ص ۲۷۱-۵۱۹-۵۸۷-۵۸۸-۶۳۴ تا ۶۳۷- جلد سوم، ص ۱۳۸-۴۲۰-۴۲۱-۷۰۳ تا ۷۰۸-۷۴۰ تا ۷۴۲-۷۵۴ تا ۷۵۵)۔

۵۵؎ یعنی ان کی بے دلیل مخالفت اور ان کی غیر معقول کج بحثیوں کی اصل وجہ یہ نہیں ہے کہ اللہ

ہیں۔ بس اللہ کی پناہ مانگ لو، وہ سب کچھ دیکھتا اور سنتا ہے۔
آسمانوں اور زمین کا پیدا کرنا انسانوں کو پیدا کرنے کی بہ نسبت یقیناً زیادہ بڑا کام ہے،

کی آیات ہیں جو سچائیاں اور خیر و صلاح کی باتیں ان کے سامنے پیش کی جا رہی ہیں وہ ان کی سمجھ میں نہیں آتیں اس لیے یہ نیک نیتی کے ساتھ اُن کو سمجھنے کی خاطر بحثیں کرتے ہیں، بلکہ ان کے اس رویہ کی اصل وجہ یہ ہے کہ ان کا غرورِ نفس یہ برداشت کرنے کے لیے تیار نہیں ہے کہ ان کے ہوتے عرب میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشوائی و رہنمائی تسلیم کر لی جائے اور بالآخر ایک روز انھیں خود بھی اُس شخص کی قیادت ماننی پڑے جس کے مقابلے میں یہ اپنے آپ کو سرداری کا زیادہ حقدار سمجھتے ہیں۔ اسی وجہ سے یہ ایڑی چوٹی کا زور لگا رہے ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بات کسی طرح نہ چلنے پائے، اور اس مقصد کے لیے انہیں کوئی ذلیل سے ذلیل حربہ استعمال کرنے میں بھی کوئی تامل نہیں ہے۔

۷۶؎ دوسرے الفاظ میں مطلب یہ ہے کہ جس کو اللہ نے بڑا بنایا ہے وہی بڑا بن کر رہے گا، اور یہ چھوٹے لوگ اپنی بڑائی قائم رکھنے کی جو کوششیں کر رہے ہیں وہ سب آخرکار ناکام ہو جائیں گی۔

۷۷؎ یعنی جس طرح فرعون کی دھمکیوں کے مقابلے میں اللہ واحدِ قہار کی پناہ مانگ کر موسیٰ بے فکر ہو گئے تھے، اسی طرح سردارانِ قریش کی دھمکیوں اور سازشوں کے مقابلے میں تم بھی اُس کی پناہ لے لو اور پھر بے فکر ہو کر اس کا کلمہ بلند کرنے میں لگ جاؤ۔

۷۸؎ اوپر کے ساڑھے تین رکوعوں میں سردارانِ قریش کی سازشوں پر تبصرہ کرنے کے بعد اب یہاں سے خطاب کا رُخ عوام کی طرف پھر رہا ہے اور ان کو یہ سمجھایا جا رہا ہے کہ جن حقائق کو ماننے کی دعوت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تم کو دے رہے ہیں وہ سراسر معقول ہیں، ان کو مان لینے ہی میں تمہاری بھلائی ہے اور نہ ماننا تمہارے اپنے لیے تباہ کن ہے۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے آخرت کے عقیدے کو لے کر اُس پر دلائل دیئے گئے ہیں، کیونکہ کفار کو سب سے زیادہ اچنبھا

مگر اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں۔[۹] اور یہ نہیں ہو سکتا کہ اندھا اور بینا یکساں ہو جائے اور ایماندار وصالح اور بدکار برابر ٹھیریں۔ مگر تم لوگ کم ہی کچھ سمجھتے ہو۔[۱۰] یقیناً قیامت کی گھڑی آنے والی ہے، اس کے آنے میں کوئی شک نہیں، مگر اکثر لوگ نہیں مانتے۔[۱۱]

اسی عقیدے پر تھا اور اسے وہ بعید از فہم خیال کرتے تھے۔

[۹] یہ امکانِ آخرت کی دلیل ہے۔ کفار کا خیال تھا کہ مرنے کے بعد انسان کا دوبارہ جی اٹھنا غیر ممکن ہے۔ اس کے جواب میں ارشاد فرمایا جا رہا ہے کہ جو لوگ اس طرح کی باتیں کرتے ہیں وہ درحقیقت نادان ہیں۔ اگر عقل سے کام لیں تو ان کے لیے یہ سمجھنا کچھ بھی مشکل نہ ہو کہ جس خدا نے یہ عظیم الشان کائنات بنائی ہے اس کے لیے انسانوں کو دوبارہ پیدا کر دینا کوئی دشوار کام نہیں ہو سکتا۔

[۱۰] یہ وجوبِ آخرت کی دلیل ہے۔ اوپر کے فقرے میں بتایا گیا تھا کہ آخرت ہو سکتی ہے اس کا ہونا غیر ممکن نہیں ہے اور اس فقرے میں بتایا جا رہا ہے کہ آخرت ہونی چاہیے، عقل اور انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ وہ ہو، اور اس کا ہونا نہیں بلکہ نہ ہونا خلافِ عقل و انصاف ہے۔ آخر کوئی معقول آدمی اس بات کو کیسے درست مان سکتا ہے کہ جو لوگ دنیا میں اندھوں کی طرح جیتے ہیں اور اپنے بُرے اخلاق و اعمال سے خدا کی زمین کو فساد سے بھر دیتے ہیں وہ اپنی اس غلط روش کا کوئی بُرا انجام نہ دیکھیں، اور اسی طرح وہ لوگ بھی جو دنیا میں آنکھیں کھول کر چلتے ہیں اور ایمان لا کر نیک عمل کرتے ہیں اپنی اس اچھی کارکردگی کا کوئی اچھا نتیجہ دیکھنے سے محروم رہ جائیں؟ یہ بات اگر صریحاً خلافِ عقل و انصاف ہے تو پھر یقیناً انکارِ آخرت کا عقیدہ بھی عقل و انصاف کے خلاف ہی ہونا چاہیے، کیونکہ آخرت نہ ہونے کے معنی یہ ہیں کہ نیک و بد دونوں آخر کار مر کر مٹی ہو جائیں اور ایک ہی انجام سے دوچار ہوں۔ اس صورت میں صرف عقل و انصاف ہی کا خون نہیں ہوتا بلکہ اخلاق کی بھی جڑ کٹ جاتی ہے۔ اس لیے کہ اگر نیکی اور بدی کا انجام یکساں ہے تو پھر بد بڑا عقلمند ہے کہ مرنے سے پہلے اپنے دل کے سارے ارمان نکال گیا اور نیک سخت بے وقوف ہے کہ خواہ مخواہ اپنے

تمہارا[۸۲] رب کہتا ہے "مجھے پکارو، مَیں تمہاری دعائیں قبول کرونگا۔[۸۳] جو لوگ گھمنڈ میں آکر میری عبادت سے منہ موڑتے ہیں، ضرور وہ ذلیل و خوار ہو کر جہنم میں داخل ہونگے۔[۸۴]" ع ۶

اور پر طرح طرح کی اخلاقی پابندیاں عائد کیے رہا۔

[۸۱] یہ وقوعِ آخرت کا قطعی حکم ہے جو استدلال کی بنیاد پر نہیں بلکہ صرف علم ہی کی بنا پر لگایا جا سکتا ہے۔ اور کلامِ وحی کے سوا کسی دوسرے کلام میں یہ بات اس قطعیت کے ساتھ بیان نہیں ہو سکتی۔ وحی کے بغیر محض عقلی استدلال سے جو کچھ کہا جا سکتا ہے وہ بس اسی قدر ہے کہ آخرت ہو سکتی ہے، اور اُس کو ہونا چاہیے۔ اس سے آگے بڑھ کر یہ کہنا کہ آخرت یقیناً ہوگی اور ہو کر رہے گی، یہ صرف اُس ہستی کے کہنے کی بات ہے جسے معلوم ہے کہ آخرت ہوگی، اور وہ ہستی اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں پہنچ کر یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ قیاس و استدلال کے بجائے خالص علم پر دین کی بنیاد اگر قائم ہو سکتی ہے تو وہ صرف وحیِ الٰہی کے ذریعہ ہی سے ہو سکتی ہے۔

[۸۲] آخرت کے بعد اب توحید پر کلام شروع ہو رہا ہے جو کفار اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان دوسری بنائے نزاع تھی۔

[۸۳] یعنی دعائیں قبول کرنے اور نہ کرنے کے جملہ اختیارات میرے پاس ہیں، لہٰذا تم دوسروں سے دعائیں نہ مانگو بلکہ مجھ سے مانگو۔ اس آیت کی روح کو ٹھیک ٹھیک سمجھنے کے لیے تین باتیں اچھی طرح سمجھ لینی چاہییں:-

اوّل یہ کہ دُعا آدمی صرف اُس ہستی سے مانگتا ہے جس کو وہ سمیع و بصیر اور فوق الفطری اقتدار (SUPER NATURAL POWERS) کا مالک سمجھتا ہے، اور دعا مانگنے کا محرک دراصل آدمی کا یہ اندرونی احساس ہوتا ہے کہ عالمِ اسباب کے تحت فطری ذرائع و وسائل اس کی کسی تکلیف کو رفع کرنے یا کسی حاجت کو پورا کرنے کے لیے کافی نہیں ہیں یا کافی ثابت نہیں ہو رہے ہیں، اس لیے کسی فوق الفطری اقتدار کی مالک ہستی سے رجوع کرنا ناگزیر ہے۔ اُس ہستی کو آدمی بے دیکھے پکارتا ہے۔ ہر وقت، ہر جگہ، ہر حال میں پکارتا ہے۔ خلوت کی تنہائیوں میں پکارتا ہے۔ باآوازِ بلند ہی نہیں، چپکے چپکے بھی پکارتا ہے،

بلکہ دل ہی دل میں اس سے مدد کی التجائیں کرتا ہے۔ یہ سب کچھ لازماً اِس عقیدے کی بنا پر ہوتا ہے کہ وہ ہستی اُس کو ہر جگہ ہر حال میں دیکھ رہی ہے۔ اس کے دل کی بات بھی سن رہی ہے۔ اور اُس کو ایسی قدرتِ مطلقہ حاصل ہے کہ اُسے پکارنے والا جہاں بھی ہو وہ اس کی مدد کو پہنچ سکتی ہے اور اس کی بگڑی بنا سکتی ہے۔ دعا کی اس حقیقت کو جان لینے کے بعد یہ سمجھنا آدمی کے لیے کچھ بھی مشکل نہیں رہتا کہ جو شخص اللہ کے سوا کسی اور ہستی کو مدد کے لیے پکارتا ہے وہ درحقیقت قطعی اور خالص اور صریح شرک کا ارتکاب کرتا ہے، کیونکہ وہ اُس ہستی کے اندر اُن صفات کا اعتقاد رکھتا ہے جو صرف اللہ تعالیٰ ہی کی صفات ہیں۔ اگر وہ اس کو اُن خدائی صفات میں اللہ کا شریک نہ سمجھتا تو اُس سے دُعا مانگنے کا تصور تک کبھی اس کے ذہن میں نہ آسکتا تھا۔

دوسری بات جو اس سلسلے میں اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے وہ یہ ہے کہ کسی ہستی کے متعلق آدمی کا اپنی جگہ یہ سمجھ بیٹھنا کہ وہ اختیارات کی مالک ہے، اس سے یہ لازم نہیں آجاتا کہ وہ فی الواقع مالکِ اختیارات ہو جائے۔ مالکِ اختیارات ہونا تو ایک امرِ واقعی ہے جو کسی کے سمجھنے یا نہ سمجھنے پر موقوف نہیں ہے۔ جو درحقیقت اختیارات کا مالک ہے وہ بہر حال مالک ہی رہے گا، خواہ آپ اسے مالک سمجھیں یا نہ سمجھیں۔ اور جو حقیقت میں مالک نہیں ہے، اس کو محض یہ بات کہ آپ نے اسے مالک سمجھ لیا ہے، اختیارات میں ذرہ برابر بھی کوئی حصہ نہ دلوا سکے گی۔ اب یہ بات ایک امرِ واقعی ہے کہ قادرِ مطلق اور مدبرِ کائنات اور سمیع و بصیر ہستی صرف اللہ تعالیٰ ہی کی ہے اور وہی کلی طور پر اختیارات کا مالک ہے۔ دوسری کوئی ہستی بھی اس پوری کائنات میں ایسی نہیں ہے جو دعائیں سننے اور اُن پر قبولیت یا عدمِ قبولیت کی صورت میں کوئی کارروائی کرنے کے اختیارات رکھتی ہو۔ اِس امرِ واقعی کے خلاف اگر لوگ اپنی جگہ کچھ انبیاء اور اولیاء اور فرشتوں اور جنوں اور سیاروں اور فرضی دیوتاؤں کو اختیارات میں شریک سمجھ بیٹھیں تو اس سے حقیقت میں ذرہ برابر بھی کوئی فرق رونما نہ ہوگا۔ مالک مالک ہی رہے گا اور بے اختیار بندے، بندے ہی رہیں گے۔

تیسری بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا دوسروں سے دعا مانگنا بالکل ایسا ہے جیسے کوئی

شخص درخواست لکھ کر ایوانِ حکومت کی طرف جائے مگر اصل حاکمِ ذی اختیار کو چھوڑ کر وہاں جو دوسرے سائلین اپنی حاجتیں لیے بیٹھے ہوں اُنہی میں سے کسی ایک کے آگے اپنی درخواست پیش کر دے اور پھر ہاتھ جوڑ جوڑ کر اس سے التجائیں کرتا چلا جائے کہ حضور ہی سب کچھ ہیں، آپ ہی کا یہاں حکم چلتا ہے میری مراد آپ ہی بر لائیں گے تو بر آئے گی۔ یہ حرکت اوّل تو بجائے خود سخت حماقت و جہالت ہے، لیکن ایسی حالت میں یہ انتہائی گستاخی بھی بن جاتی ہے جبکہ اصل حاکمِ ذی اختیار سامنے موجود ہو اور عین اس کی موجودگی میں اُسے چھوڑ کر کسی دوسرے کے سامنے درخواستیں اور التجائیں پیش کی جا رہی ہوں۔ پھر یہ جہالت اپنے کمال پر اُس وقت پہنچ جاتی ہے جب وہ شخص جس کے سامنے درخواست پیش کی جا رہی ہو خود بار بار اُس کو سمجھائے کہ میں تو خود تیری ہی طرح کا ایک سائل ہوں، میرے ہاتھ میں کچھ نہیں ہے، اصل حاکم سامنے موجود ہیں، تو اُن کی سرکار میں اپنی درخواست پیش کر، مگر اس کے سمجھانے اور منع کرنے کے باوجود یہ احمق کہتا ہی چلا جائے کہ میرے سرکار تو آپ ہیں، میرا کام آپ ہی بنائیں گے تو بنے گا۔

ان تین باتوں کو ذہن میں رکھ کر اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کو سمجھنے کی کوشش کیجیے کہ مجھے پکارو، تمہاری دعاؤں کا جواب دینے والا میں ہوں، انہیں قبول کرنا میرا کام ہے۔

۸۶ھ اس آیت میں دو باتیں خاص طور پر قابلِ توجہ ہیں۔ ایک یہ کہ دعا اور عبادت کو یہاں مترادف الفاظ کے طور پر استعمال کیا گیا ہے، کیونکہ پہلے فقرے میں جس چیز کو دعا کے لفظ سے تعبیر کیا گیا تھا اسی کو دوسرے فقرے میں عبادت کے لفظ سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ دعا عین عبادت اور جانِ عبادت ہے۔ دوسرے یہ کہ اللہ سے دعا نہ مانگنے والوں کے لیے "گھمنڈ میں آکر میری عبادت سے منہ موڑتے ہیں" کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ اللہ سے دعا مانگنا عین تقاضائے بندگی ہے، اور اس سے منہ موڑنے کے معنی یہ ہیں کہ آدمی تکبر میں مبتلا ہے اس لیے اپنے خالق و مالک کے آگے اعترافِ عبودیت کرنے سے کتراتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشادات میں آیت کے ان دونوں مضامین کو کھول کر بیان فرما دیا ہے۔ حضرت نعمان بن بشیر کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا ان الدعاء ھو العبادۃ ثم قرأ ادعونی استجب

لکم۔۔۔ یعنی دعا عین عبادت ہے، پھر آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی (احمد، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، ابن ابی حاتم، ابن جریر)۔ حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ آپؐ نے فرمایا الدعاء مخ العبادۃ "دعا مغز عبادت ہے" (ترمذی)۔ حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ حضورؐ نے ارشاد فرمایا من لم یسأل اللہ یغضب علیہ، "جو اللہ سے نہیں مانگتا اللہ اس پر غضبناک ہوتا ہے" (ترمذی)

اس مقام پر پہنچ کر وہ عقدہ بھی حل ہو جاتا ہے جو بہت سے ذہنوں میں اکثر الجھن ڈالتا رہتا ہے۔ لوگ دعا کے معاملے پر اس طرح سوچتے ہیں کہ جب تقدیر کی برائی اور بھلائی اللہ کے اختیار میں ہے اور وہ اپنی غالب حکمت و مصلحت کے لحاظ سے جو فیصلہ کر چکا ہے وہی کچھ لازماً رونما ہو کر رہنا ہے تو پھر ہمارے دعا مانگنے کا حاصل کیا ہے۔ یہ ایک بڑی غلط فہمی ہے جو آدمی کے دل سے دعا کی ساری اہمیت نکال دیتی ہے، اور اس باطل خیال میں مبتلا رہتے ہوئے اگر آدمی دعا مانگے بھی تو اس کی دعاؤں میں کوئی روح باقی نہیں رہتی۔ قرآن مجید کی مذکورۂ بالا آیت اس غلط فہمی کو دو طریقوں سے رفع کرتی ہے۔ اولاً، اس میں اللہ تعالیٰ بالفاظ صریح فرما رہا ہے کہ "مجھے پکارو، میں تمہاری دعائیں قبول کروں گا۔" اس سے صاف معلوم ہوا کہ قضا اور تقدیر کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس نے ہماری طرح معاذ اللہ، خود اللہ تعالیٰ کے ہاتھ بھی باندھ دیئے ہوں اور دعا قبول کرنے کے اختیارات اس سے سلب ہو گئے ہوں۔ بندے تو بلاشبہ اللہ کے فیصلوں کو ٹالنے یا بدل دینے کی طاقت نہیں رکھتے، مگر اللہ تعالیٰ خود یہ طاقت ضرور رکھتا ہے کہ کسی بندے کی دعائیں اور التجائیں سن کر اپنا فیصلہ بدل دے۔ دوسری بات جو اس آیت میں بیان کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ دعا خواہ قبول ہو یا نہ ہو، بہر حال ایک فائدے اور بہت بڑے فائدے سے کسی صورت میں بھی خالی نہیں ہوتی، اور وہ یہ ہے کہ بندہ اپنے رب کے سامنے اپنی حاجتیں پیش کر کے اور اس سے دعا مانگ کر اس کی آقائی و بالادستی کا اعتراف اور اپنی بندگی و عاجزی کا اقرار کرتا ہے۔ یہ اظہار عبودیت بجائے خود عبادت، بلکہ جان عبادت ہے جس کے اجر سے بندہ کسی حال میں بھی محروم نہ رہے گا قطع نظر اس سے کہ وہ خاص چیز اس کو عطا کی جائے یا نہ کی جائے جس کے لیے اس نے

دُعا کی تھی۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلّم کے ارشادات میں اِن دونوں مضامین کی بھی پوری وضاحت ہمیں مل جاتی ہے پہلے مضمون پرحسب ذیل احادیث روشنی ڈالتی ہیں:

حضرت سلمان فارسی کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا لا یرد القضاءَ الا الدعاء (ترمذی)۔ "قضا کو کوئی چیز نہیں ٹال سکتی مگر دعا" یعنی اللہ کے فیصلے کو بدل دینے کی طاقت کسی میں نہیں ہے، مگر اللہ خود اپنا فیصلہ بدل سکتا ہے، اور یہ اُس وقت ہوتا ہے جب بندہ اُس سے دعا مانگتا ہے۔

حضرت جابر بن عبداللہ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا ما من احدٍ یدعو بدعاءٍ الا آتاہ اللہ ما سأل او کف عنہ من السوء مثلہ ما لم یدع باثمٍ او قطیعۃ رحم (ترمذی)۔ آدمی جب کبھی اللہ سے دعا مانگتا ہے، اللہ اسے یا تو وہی چیز دیتا ہے جس کی اس نے دُعا کی تھی یا اُسی درجے کی کوئی بلا اُس پر آنے سے روک دیتا ہے، بشرطیکہ وہ کسی گناہ کی یا قطع رحمی کی دعا نہ کرے۔"

اسی سے ملتا جلتا مضمون ایک دوسری حدیث میں ہے جو حضرت ابوسعید خُدری نے حضورؐ سے روایت کی ہے۔ اُس میں آپؐ کا ارشاد یہ ہے کہ ما من مسلم یدعو بدعوۃٍ لیس فیھا اثم ولا قطیعۃ رحمٍ الا اعطاہ اللہ احدیٰ ثلٰث، اما ان یعجل لہ دعوتہ، واما ان یّدّخرھا لہ فی الاخرۃ واما ان یصرف عنہ من السوء مثلھا (مسند احمد)۔ ایک مسلمان جب بھی کوئی دعا مانگتا ہے، بشرطیکہ وہ کسی گناہ یا قطع رحمی کی دعا نہ ہو، تو اللہ تعالیٰ اسے تین صورتوں میں سے کسی ایک صورت میں قبول فرماتا ہے۔ یا تو اس کی وہ دعا اِسی دنیا میں قبول کرلی جاتی ہے۔ یا اُسے آخرت میں اجر دینے کے لیے محفوظ رکھ لیا جاتا ہے۔ یا اُسی درجہ کی کسی آفت کو اُس پر آنے سے روک دیا جاتا ہے۔

حضرت ابوہریرؓہ کا بیان ہے کہ حضورؐ نے فرمایا اذا دعا احدکم فلا یقل اللھم اغفرلی ان شئت ارحمنی ان شئت، ارزقنی ان شئت، ولیعزم مسئلتہ (بخاری)۔ "جب تم میں سے کوئی شخص دعا مانگے تو یوں نہ کہے کہ خدایا مجھے بخش دے اگر تو چاہے، مجھ پر رحم کر اگر تو چاہے، مجھے رزق دے اگر تو چاہے، بلکہ اسے قطعیت کے ساتھ کہنا چاہیے کہ خدایا میری فلاں حاجت پوری کر۔" دوسری روایت

حضرت ابوہریرہؓ ہی سے ان الفاظ میں آئی ہے کہ آپؐ نے فرمایا ادعوا اللہ وانتم موقنون بالاجابۃ (ترمذی) "اللہ سے دعا مانگو اس یقین کے ساتھ کہ وہ قبول فرمائے گا۔"

ایک اور روایت میں حضرت ابوہریرہ نبی صلی اللہ علیہ وسلّم کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں کہ یستجاب للعبد مالم یدعُ باثم او قطیعۃ رحم مالم یستعجل، قیل یا رسول اللہ ما الاستعجال؟ قال یقول قد دعوت وقد دعوت فلم ار یستجاب لی فیستحسر عند ذالک ویدعُ الدعاء (مسلم) "بندے کی دعا قبول کی جاتی ہے بشرطیکہ وہ کسی گناہ کی یا قطع رحمی کی دعا نہ کرے، اور جلد بازی سے کام نہ لے۔ عرض کیا گیا جلد بازی کیا ہے یا رسول اللہ؟ فرمایا جلد بازی یہ ہے کہ آدمی کہے میں نے بہت دعا کی، بہت دعا کی، مگر میں دیکھتا ہوں کہ میری دعا قبول ہی نہیں ہوتی، اور یہ کہہ کر آدمی تھک جائے اور دعا مانگنی چھوڑ دے۔"

دوسرے مضمون کو حسبِ ذیل احادیث واضح کرتی ہیں:

حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا لیس شیئٌ اکرم علی اللہ من الدعاء (ترمذی۔ ابن ماجہ) "اللہ کی نگاہ میں دعا سے بڑھ کر کوئی چیز باوقعت نہیں ہے۔"

حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے کہ آپؐ نے فرمایا: سلوا اللہ من فضلہ فان اللہ یحب ان یُسأل (ترمذی) "اللہ سے اس کا فضل مانگو کیونکہ اللہ اسے پسند فرماتا ہے کہ اُس سے مانگا جائے۔"

حضرت ابن عمرؓ اور حضرت معاذ بن جبل کا بیان ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: ان الدعاء ینفع مما نزل ومما لم ینزل فعلیکم عباد اللہ بالدعاء (ترمذی۔ مسند احمد) "دعا بہر حال نافع ہے اُن بلاؤں کے معاملے میں بھی جو نازل ہو چکی ہیں اور اُن کے معاملے میں بھی جو نازل نہیں ہوئی ہیں۔"

حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ حضورؐ نے ارشاد فرمایا: لیسأل احدکم ربّہ حاجتہ کلّہا حتی یسأل شسع نعلہ اذا انقطع (ترمذی) "تم میں سے ہر شخص کو اپنی ہر حاجت خدا سے مانگنی چاہیے حتیٰ کہ اگر اس کی جوتی کا تسمہ بھی ٹوٹ جائے تو خدا سے دعا کرے۔" یعنی جو معاملات بظاہر آدمی کو اپنے اختیار میں محسوس ہوتے ہیں اُن میں بھی تدبیر کرنے سے پہلے اسے خدا سے مدد مانگنی چاہیے، اس لیے کہ کسی معاملے میں بھی ہماری کوئی تدبیر خدا کی توفیق و تائید کے بغیر کامیاب نہیں ہو سکتی، اور تدبیر سے پہلے دعا کے معنی یہ ہیں کہ بندہ ہر وقت اپنی عاجزی اور خدا کی بالادستی کا اعتراف کر رہا ہے۔

امام ابو یوسف رحؒ کا معاشی فکر

جناب نجات اللہ صدیقی صاحب، مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

(۲)

۱- **خراج کی شرحیں** | جزیرۃ العرب کے باہر کے جو علاقے جنگ کے بعد فتح ہوئے، یا جو صلح و معاہدے کے ذریعے اسلامی مملکت میں شامل ہوئے، ان کی زمینیں اسلامی قانون کی اصطلاح میں خراجی کہلاتی ہیں[۱]۔ مفتوح علاقوں کے باشندوں سے اگر محاصل زمین کے بارے میں کوئی معاہدہ ہوا ہو تو ریاست اس معاہدے کی پابندی کرے گی۔ اور محاصل کی طے شدہ شرحوں میں ان باشندوں کی مرضی کے بغیر کسی ترمیم کی مجاز نہ ہوگی۔ بصورت دیگر وہ ان باشندوں سے ان کی زمینوں پر ایک معقول شرح کے مطابق سالانہ کرایہ وصول کرنے کی مجاز ہوگی جس کا اصطلاحی نام خراج ہے۔ ان زمینوں کی قانونی نوعیت یہ ہے کہ ان کی اصل مالک اسلامی ریاست ہے، لیکن انہیں بدستور ان کے سابق مالکوں کے پاس رہنے دیا جائے گا ان کی حیثیت موروثی کاشتکاروں کی ہوگی جنہیں بے دخل نہیں کیا جائے گا[۲]۔

عراق، مصر اور شام کے اکثر علاقے یا تو جنگ کے بعد فتح ہوئے تھے یا صلح کے ذریعہ اسلامی حکومت کے تحت آئے تھے اور ریاست ان زمینوں کا خراج وصول کرتی تھی۔ زیر بحث محاصل کا تعلق انہیں زمینوں سے ہے۔

ایرانی سلطنت کے دور میں کسریٰ انوشرواں کے زمانہ سے یہ دستور چلا آرہا تھا کہ زمین کا

---

[۱] ابو یوسف: کتاب الخراج قاہرہ ۱۳۴۶ھ صفحہ ۸۲

[۲] ابو عبید القاسم بن سلام: کتاب الاموال۔ قاہرہ ۱۳۴۷ھ صفحہ ۶۹، ۷۳، ۷۴، ۷۷، صفحہ ۹۱ اور ۲۷۹

محصول رقبہ کے اعتبار سے ایک متعین شرح کے مطابق وصول کیا جائے۔ مثلاً اتنے درہم فی جریب یا اتنا غلہ فی جریب حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جب عراق و شام کے یہ علاقے اسلامی مملکت میں شامل ہو گئے تو بھی یہی طریقہ باقی رکھا گیا۔ اصطلاحی الفاظ میں یہ طریقہ "نظام المساحۃ"[1] کہا جاتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے خراج کی یہ شرحیں ہلکی رکھی تھیں اور اس بات کی تحقیق کر لی تھی کہ کاشتکار متعینہ محاصل ادا کرنے پر بآسانی قادر ہوں گے۔ یہی نظام محاصل خلافت راشدہ، اموی دور اور پھر عباسی دور میں منصور کی وفات (۱۵۸ھ / ۷۷۵ء) تک نافذ رہا۔ زرعی زمینوں کا محصول رقبہ کے اعتبار سے نقد رقم اور متعین مقدار غلہ کی شکل میں وصول کیا جاتا رہا۔

جب عباسی سلطنت قائم ہوئی تھی تو غلہ گراں تھا لیکن منصور کے عہد میں غلہ بہت سستا ہو گیا تھا۔ ان تبدیلیوں کے نتائج دیکھ کر یہ محسوس کیا گیا کہ خراج وصول کرنے کے طریقے میں کسی بنیادی ترمیم کی ضرورت ہے۔ چنانچہ تیسرے عباسی خلیفہ مہدی (۱۵۸ھ - ۱۶۹ھ / ۷۷۵ء - ۷۸۵ء) کے وزیر ابو عبیداللہ نے یہ تجویز پیش کی کہ حکومت کاشتکاروں سے ان کی زمین کی پیداوار کی ایک متعین نسبت وصول کرنے کا طریقہ اختیار کرے۔ مہدی نے یہ اصلاح نافذ کر دی۔ یہ طریقہ "نظام المقاسمہ"[2] کہا جاتا ہے۔ اس نظام میں ... ... نرخ کے اتار چڑھاؤ اور پیداوار میں کمی بیشی کا اثر کاشتکاروں اور سرکاری خزانہ دونوں پر یکساں اثر پڑتا ہے۔ ان تبدیلیوں سے دونوں کے مفاد میں کوئی تصادم نہیں ہوتا۔ نہ آئے دن خراج کی متعین مقداروں میں تبدیلی کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ چنانچہ ۱۶۰ھ (۷۷۷ء) سے مختلف قسم کی خراجی زمینوں کی پیداوار میں سے ریاست مندرجہ ذیل نسبتوں کے مطابق خراج وصول کرنے لگی۔

دریاؤں، چشموں، اور بارش کے پانی سے سیراب ہونے والی زمینوں کی پیداوار کا — آدھا حصہ۔
ڈول اور رہٹ سے سینچی جانے والی زمینوں کی پیداوار کا ——— تہائی حصہ۔

---

[1] یعنی زمین کی پیمائش پر مبنی نظام محاصل

[2] یعنی پیداوار میں شرکت کے اصول پر مبنی نظام محاصل۔

زیادہ محنت طلب ڈوالیب کی مدد سے سینچی جانے والی زمینوں کی پیداوار کا — چوتھائی حصہ۔ کھجور، دوسرے درختوں اور انگور کی بیلوں پر حسبِ سابق متعین مقداروں میں خراج وصول کیا جاتا رہا۔[۱]

مہدی اپنے دورِ حکومت کے آخر میں فضول خرچیاں کرنے لگا۔ حکومت کو جب مزید مال کی ضرورت ہوئی تو مصر اور دوآبہ دجلہ و فرات میں خراج کی شرحیں بڑھا دی گئیں اور بارانی زمینوں کی پیداوار کا ½ کی جگہ ⅗ حصہ وصول کیا جانے لگا۔ اس کے بعد ہادی کے مختصر دورِ حکومت میں بھی یہی شرح نافذ رہی۔ ربیع الاول ۱۷۰ھ (ستمبر ۷۸۶ء) میں ہارون الرشید حکمراں ہوا اور اس نے ایک لائق اور مدبر فرد یحییٰ بن خالد بن برمک کو اپنا وزیر مقرر کیا۔ اس کی تجویز پر ۱۷۲ھ (۷۸۸ء) میں بارانی زمینوں کے خراج کی شرح ⅗ سے گھٹا کر پھر ½ کر دی گئی۔[۲]

جیسا کہ ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں یہی وہ زمانہ تھا جس میں ہارون الرشید کے ایماء پر امام ابو یوسف نے "کتاب الخراج" مرتب کی تھی۔ انھوں نے خراجی زمینوں کے محاصل پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔ ان زمینوں کے اسلامی مملکت میں شامل ہونے اور ان کے نظام محاصل کی پوری تاریخ بیان کرنے کے بعد انھوں نے نظام المساحۃ اور نظام المقاسمہ کا تقابلی مطالعہ کیا ہے اور خراج کے لیے منصفانہ شرحیں تجویز کی ہیں۔ انھوں نے نظام المقاسمہ کو نظام المساحۃ سے بہتر قرار دیتے ہوئے پھل دار درختوں کھجور اور انگور کے سلسلے میں بھی اسی طریقے کو اختیار کرنے کا مشورہ دیا ہے۔

وہ لکھتے ہیں:۔

"میں نے یہ رائے قائم کی ہے کہ محصول کے طور پر غلہ کی کوئی متعین مقدار یا درہموں کی کوئی متعین تعداد مختلف شرحوں کے ساتھ ان پر عائد کر دینا سلطان اور بیت المال کے لیے نقصان کا باعث ہو گا۔ یہ شکل خراج ادا کرنے والوں کے باہمی معاملات میں بھی خرابیاں پیدا

---

[۱] مزید تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو: محمد ضیاء الدین الریس: الخراج فی الدولۃ الاسلامیہ۔ پانچواں باب قاہرہ ۱۹۵۷ء

[۲] محمد ضیاء الدین الریس: بحوالہ بالا صفحہ ۴۰۷۔

کرے گی۔

"جہاں تک متعین مقدار غلہ کی شکل میں محصول عائد کرنے کا سوال ہے، تو اگر غلہ بہت سستا ہوا تو سلطان اس مقدار کو کافی نہیں سمجھے گا جو ان پر عائد کی گئی ہے اور اس طرح ان کو جو چھوٹ مل رہی ہو گی اس پر وہ دل سے راضی نہ ہو گا۔ ان تھوڑے محاصل کے ذریعے فوجوں کو ضروری قوت بہم پہنچائی جا سکے گی اور سرحدوں کے استحکام اور ان پر سپاہی مقرر کرنے کا کام بھی ٹھیک طور سے انجام نہ پا سکے گا۔

"اگر غلہ بہت زیادہ گراں ہو تو خراج ادا کرنے والوں کو مقررہ مقدار زیادہ معلوم ہو گی۔ لیکن سلطان کو اس میں تخفیف گوارا نہ ہو گی۔

"اور ارزانی اور گرانی اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے۔ ان کا حال یکساں نہیں رہتا"۔

"درہموں کی متعین تعداد کی شکل میں محصول عائد کرنے کا معاملہ بھی یہی ہے۔ اس سلسلے میں بہت سے دوسرے عوامل کو بھی دخل حاصل ہے لیکن ان کی تشریح طوالت کا باعث ہو گی"[۱]

پھر وہ غلہ کے نرخ کے چڑھنے اور گرنے کے اسباب پر کچھ تبصرہ کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"میرے خیال میں پیداوار کے اندر ایک ایسی منصفانہ ہلکی نسبت سے حصہ دار بن جانا جس سے حکومت بھی راضی ہو، اہل خراج باہمی تعلقات میں ظلم و زیادتی اور ایک دوسرے کی دست درازی سے بچے رہیں اور ان کے لیے کچھ بچ بھی رہے۔ بیت المال کی آمدنی بڑھانے، خراج ادا کرنے والوں کو ایک دوسرے کی دست درازیوں سے اور ایک دوسرے پر بے جا بار ڈالنے سے بچانے نیز ان کو والیوں اور دوسرے افسران حکومت کے ظلم سے محفوظ رکھنے کا بہترین طریقہ ہے"[۲]

۱۔ ابو یوسف، کتاب الخراج صفحہ ۵۰

۲۔ ایضاً صفحہ ۵۰ - ۵۱

"امیر المومنین کو اللہ باقی رکھے، میری رائے یہ ہے کہ وہ سارے باشندگان سواد[1] سے گیہوں اور جو کی کاشت پر بہتے ہوئے پانی سے سیراب ہونے والی زمینوں کی پیداوار کے حصہ پر معاملہ کریں محنت سے سینچی جانے والی زمینوں (کی پیداوار میں) سے پانچویں حصّہ اور نصف عشر[2] کھجور کے درخت، انگور، پختہ کھجوروں اور باغات میں تہائی پر اور موسم گرما کی فصل میں سے چوتھائی پر۔ ان میں سے کسی چیز پر بھی خراج کی تحصیل اندازے سے نہ کی جائے، نہ کوئی چیز تخمینہ کی بنا پر طے کی جائے۔ (بلکہ پیداوار) تاجروں کے ہاتھ فروخت کر دی جائے پھر اس کی مجموعی قیمت میں سے حصے الگ کر لیے جائیں۔ یا اس کی ایک منصفانہ قیمت لگائی جائے جس میں نہ تو خراج ادا کرنے والوں کے ساتھ کوئی زیادتی ہو نہ حکومت کا نقصان ہو۔ پھر اس کے حساب سے ان کے ذمّے جو کچھ نکلتا ہو وہ لے لیا جائے۔ ان دونوں شکلوں میں سے جو شکل بھی خراج ادا کرنے والوں کے لیے سہل تر ہو وہی اختیار کی جائے"[3]

جیسا کہ اس اقتباس سے واضح ہے امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ زرعی زمینوں پر متعین مقدار میں محصول عائد کرنا عدل کے تقاضوں کو نہیں پورا کرتا۔ اس طریقے کے نتائج کبھی تو رعایا کے مفاد کے خلاف پڑتے ہیں اور کبھی ان سے ریاست کا مفاد مجروح ہوتا ہے۔

فرض کیجیے کہ محصول غلہ کی ایک متعین مقدار کی شکل میں عائد کیا گیا ہے جب غلہ سستا ہوگا تو اس سے ریاست کو نقصان ہوگا۔ کیونکہ ریاست کو اس محصول کے ذریعہ جتنا غلہ ملے گا اس کی فروخت سے اس کو اس سے کم آمدنی ہوگی جو غلہ کے سستا ہونے سے پہلے ہوتی تھی۔ چونکہ ریاست کے اخراجات مثلاً فوجیوں کی تنخواہیں، سرحدی چھاؤنیوں کی تعمیر وغیرہ نقد رقوم کے ذریعے پورے

---

[1] دو آبہ دجلہ و فرات

[2] یعنی ۱۰/۳

[3] ابو یوسف بحوالہ بالا صفحہ ۵۹

کیے جاتے ہیں لہٰذا آمدنی میں یہ کمی اس کی ذمہ داریوں کی تکمیل میں حارج ہوگی۔

اگرچہ امام ابو یوسف نے نقد والے نکتہ کو صراحۃً نہیں بیان کیا ہے لیکن فوجیوں اور سرحدوں کا حوالہ اور اس اندیشے کا اظہار کہ حکومت اپنی یہ ذمہ داریاں پوری طرح نہیں ادا کر سکے گی، اس بات کا ضامن ہے کہ ان کے پیش نظر یہی نکتہ ہے۔

امام ابو یوسف نے یہ رائے بھی ظاہر کی ہے کہ جب غلہ گراں ہوگا تو کاشتکاروں کو ایک متعین رقبہ زمین کے محصول کے طور پر غلہ کی ایک متعین مقدار دینا گراں گزرے گا لیکن انھوں نے اجمال سے کام لیا ہے اور یہ واضح نہیں کیا ہے کہ ایسا کیوں ہوگا۔ اس کا سبب خراج ادا کرنے والوں کا یہ احساس ہے کہ وہ باعتبار قیمت پہلے سے زیادہ محصول ادا کر رہے ہیں یا اور کچھ؟

یہاں یہ بات قابل توجہ ہے کہ متعین مقدار غلہ کی شکل میں محصول عائد کرنے کی مضرت واضح کرتے وقت امام ابو یوسف نے یہ نہیں کہا ہے کہ چونکہ پیداوار میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے اس لیے محصول کے طور پر دیئے جانے والے غلہ کی مقدار کا متعین ہونا انصاف کے خلاف ہے۔ اگر غلہ کی گرانی کا سبب اس کی پیداوار کا معمول سے کم ہونا ہو تو کاشتکار کو کم پیداوار میں سے بھی اتنا ہی غلہ بطور محصول دینا ہوگا جتنا وہ زیادہ پیداوار میں سے ادا کرتا تھا۔ یہ بات اس پر گراں گزرے گی۔ یہ طرز استدلال اختیار کرنے کی بجائے انھوں نے اپنی توجہ صرف غلہ کے نرخ بازار پر مرکوز کی ہے۔ ایسا نہیں کہ انہیں اس بات کا شعور نہ ہو، کیونکہ انھوں نے خود محصول کا جو نظام تجویز کیا ہے اس کا تقاضا ہے کہ انھیں اس کا پورا پورا شعور ہو، اس نکتہ کی صراحت نہ کرنے کی وجہ غالباً یہ ہے کہ وہ یہ موقف نہیں اختیار کرنا چاہتے کہ غلہ سستا ہونے کا سبب ہمیشہ پیداوار کی فراوانی اور اس کے گراں ہونے کا سبب ہمیشہ پیداوار کی قلت ہوتی ہے۔ اس کی بجائے وہ صرف یہ کہتے ہیں کہ غلہ کا نرخ کم اور زیادہ ہوتا رہتا ہے ایک سطح پر نہیں قائم رہتا۔ اور اسی بات کو متعین مقدار غلہ کی شکل میں ... محصول وصول کرنے کی مضرت کی بنیاد قرار دیتے ہیں۔

ان کے اس موقف پر مزید روشنی ہم آئندہ ڈالیں گے، لیکن یہاں اس مسئلے کا ایک اور پہلو

قابلِ غور ہے۔ غلہ کے نرخ کی گرانی اور ارزانی کا تعلق پورے بازار میں اس کی رسد کے گھٹنے اور بڑھنے سے ہوتا ہے نہ کہ ہر منفرد کاشتکار کی پیداوار میں کمی بیشی سے۔ ابو یوسف یہاں جس موضوع پر گفتگو کر رہے ہیں اس کا تعلق محصول ادا کرنے والے ہر فرد، بلکہ اس کے زیر کاشت کھیت سے ہے۔ لہٰذا وہ یہ فرض کر کے نہیں چلتے کہ غلہ کی ارزانی اس بات کی علامت ہے کہ ہر کھیت میں پیداوار زیادہ ہوئی ہے اور اس کی گرانی اس بات کی علامت ہے کہ ہر کھیت میں پیداوار کم ہوئی ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ انھوں نے متعین غلہ کی شکل میں محصول عائد کرنے کی خرابی واضح کرتے وقت وہ طرزِ استدلال نہیں اختیار کیا ہے جس کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے۔ یہ حقیقت پسندی ان میں اس لیے آئی ہے کہ وہ ایک واقعی صورتِ حال کا مشاہدہ کر کے ایک عملی مشورہ دے رہے ہیں نظری معاشیات پر کوئی مقالہ نہیں مرتب کر رہے ہیں۔

متعین رقم کی شکل میں خراج وصول کرنے کی مضرت کو وہ متعین مقدار غلہ کی شکل میں خراج وصول کرنے کی مضرت کے مثل قرار دیتے ہوتے اس بات کی بھی صراحت کرتے ہیں کہ اس سلسلے میں چند دوسرے عوامل کو بھی دخل حاصل ہے۔ دونوں میں یہ مماثلت تو واضح ہے کہ غلہ سستا ہو گا تو متعین نقد محصول ادا کرنا کاشتکاروں کے لیے زیادہ مشکل ہو گا، گراں ہو گا تو نسبتہً آسان ہو گا۔ لیکن یہ دوسرے عوامل کیا ہیں جن پر قاضی صاحب نے طوالت کے اندیشے سے گفتگو نہیں کی ہے۔ کیا ان کے ذہن میں درہم[1] کی قوتِ خرید سے متعلق کچھ نکات تھے، یا وہ اشیاء کے بدلتے ہوتے نرخ کے ساتھ متعین نقد آمدنی کو بیت المال کے نقطۂ نظر سے قابلِ قبول نہیں سمجھتے تھے؟ اس معاملہ میں ہم قیاس آرائی کو دخل نہیں دے سکتے۔ اگر ابو یوسفؒ نے طوالت کا لحاظ نہ کرتے ہوتے ان عوامل پر تفصیلی روشنی ڈالی ہوتی تو ہمیں ان کی تجزیاتی بصیرت کو سمجھنے کا زیادہ موقع ملتا۔

غلہ یا نقد کی متعین مقداروں کی شکل میں محصول وصول کرنے کی بجائے قاضی صاحب

---

[1] اس وقت کا مروجہ چاندی کا ایک سکہ جس کا وزن تقریباً ۳ گرام ہوتا تھا۔

نے پیداوار میں شرکت کا طریقہ اختیار کرنے کی دعوت دی ہے۔ اس طریقے کو وہ حکومت اور کاشتکار دونوں کے لیے زیادہ مفید اور منصفانہ سمجھتے ہیں۔ متعین محاصل کے نظام پر ان کی تنقید کی روشنی میں اس کا مطلب یہی سمجھا جا سکتا ہے کہ ان کے نزدیک پیداوار میں شرکت کا طریقہ اختیار کر لینے کے بعد غلہ کے نرخ میں کمی بیشی کا کاشتکاروں پر محصول کے بار یا حکومت کی آمدنی پر کوئی امتیازی اثر نہ پڑے گا، اور ان کی اضافی پوزیشن قیمتوں کے اتار چڑھاؤ سے متاثر نہ ہوگی۔

اوپر نقل کی ہوئی عبارت سے پہلے قاضی صاحب نے جو کچھ لکھا ہے[1] اس سے واضح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ان کے مجوزہ طریقے سے بعض اور فائدے بھی وابستہ ہیں۔ جب متعین محاصل عائد کیے جاتے تھے تو ان زمینوں پر بھی محصول وصول کیا جاتا تھا جو قابلِ کاشت ہوں، لیکن کسی وجہ سے کاشتکار نے ان پر کاشت نہ کی ہو۔ نیا طریقہ اختیار کرنے سے کاشتکاروں پر سے یہ بار ہلکا ہو جائے گا اور خراج صرف ان زمینوں پر عائد ہوگا جو عملاً زیر کاشت ہوں۔ دوسری مصلحت یہ بھی ہے کہ کاشتکار افتادہ، ناکارہ یا زیر آب زمینوں کی بازیافت اور ان کو زیر کاشت لانے میں اس لیے جھجکتے تھے کہ ایسا کرتے ہی ان کو کچھ متعین محاصل ادا کرنے پڑتے جبکہ ابتداءً کئی برس تک ان زمینوں کی بازیافت اور تیاری پر آنے والی لاگت کے مقابلے میں ان سے حاصل ہونے والی آمدنی کم ہوتی تھی۔ نیا طریقہ اختیار کرنے سے کاشتکاروں کی راہ سے یہ رکاوٹ دور ہو جائے گی اور زرعی توسیع کی ہمت افزائی ہوگی۔

نئے نظام محاصل کے حق میں امام ابو یوسف نے یہ بھی کہا ہے کہ اس کو اختیار کرنے سے حکومت کی آمدنی میں اضافہ ہوگا۔ نظام مقاسمہ میں خراج کی آمدنی میں اضافہ اسی شکل میں ہو سکتا ہے جب ملک کی زرعی پیداوار میں اضافہ ہو۔ امام ابو یوسف کو توقع ہے کہ نیا نظام زرعی سرگرمیوں میں توسیع کا باعث ہوگا اور اس طرح پیداوار میں اضافہ ہوگا۔ نظام المساحہ میں یہ خوبی نہیں پائی جاتی کیونکہ اس میں حکومت کی آمدنی کا انحصار خراجی زمینوں کے رقبے پر ہوتا ہے نہ ان کی

---

[1] صفحہ ۸۷ بحوالہ بالا۔

پیداوار پر۔

جدید اصطلاح میں نظام المساحہ اور نظام المقاسمہ کے درمیان وہی فرق ہے جو محصولِ زمین (LAND TAX) اور زرعی آمدنی کے محصول (AGRICULTURAL INCOMETAX) کے درمیان ہے۔ مؤخر الذکر ایک تناسب محصول (PRODORTIONAL TAX) ہے جس سے ہونے والی آمدنی پیداوار کے ساتھ بڑھتی رہتی ہے امام ابو یوسف کی بحث سے واضح ہے کہ وہ ان دونوں محاصل کے فرق اور مؤخر الذکر محصول کے بہتر ہونے کے اسباب پر نظر رکھتے تھے۔

امام ابو یوسف نے یہ بھی کہا ہے کہ ان کا مجوزہ نظام، خراج ادا کرنے والوں کے باہمی تعلقات کو ظلم و زیادتی سے پاک کرنے اور ان کو افسرانِ حکومت کی چیرہ دستیوں سے محفوظ رکھنے کا باعث بنے گا" کتاب الخراج" کے دوسرے مقامات پر انھوں نے قدرے تفصیل سے واضح کیا ہے کہ ایسا کیوں کر ہوگا[۱]۔ ان کا خیال ہے کہ کھیتوں کی پیمائش میں عام کاشتکاروں کے ساتھ بے انصافی کرکے ان پر کھیت کے واقعی رقبہ کی نسبت سے زائد محصول عائد کر دیا جاتا ہے۔ اگر محصول زمین کے رقبہ کی پیمائش کی بجائے اس کی پیداوار پر منحصر ہوگا تو پیمائش کی ضرورت نہ پڑے گی اور ظلم کا یہ دروازہ بند ہو جائے گا۔ ساتھ ہی انھوں نے اس بات پر زور دیا ہے کہ پیداوار کی مقدار تخمینہ سے نہ طے کی جائے بلکہ اسے ٹھیک پیمانوں سے ناپا جائے[۲]۔ یا غیر جانبدار افراد سے اس کی قیمت کا اندازہ لگوا کر اسی حساب سے سرکاری حصہ وصول کیا جائے۔ اگر کاشتکار چاہے تو پیداوار کی فروخت کرکے مجموعی قیمت میں حکومت کا مقررہ حصہ وصول کر لیا جائے۔

امام ابو یوسفؒ نے اس بات پر بھی زور دیا ہے کہ محصول کی شرح ہلکی ہونی چاہیے۔ انھوں نے خود جو شرحیں تجویز کی ہیں وہ سابق شرحوں سے ہلکی ہیں جیسا کہ ذیل کی جدول سے ظاہر ہے:۔

زمین کی قسم	سابق شرح	مہدی کی اضافہ شدہ شرح	ابو یوسف کی مجوزہ شرح
بارانی زمین۔ پیداوار کا	۱/۲	۳/۵	۲/۵

۱؎ صفحہ ۵۸ — ۲؎ صفحہ ۱۳۰

محنت سے سینچی جانے والی زمین ۔ پیداوار کا	۱/۳	۱/۳	۱/۱۰
کھجور، انگور، باغات وغیرہ	متعین مقداریں	متعین مقداریں	۱/۳ پیداوار
دوالیب سے سینچی جانے والی زمین پیداوار کا	۱/۴	۱/۴	۔
موسم گرما کی فصل ۔ پیداوار کا[۱۱]	..	..	۱/۴

پہلی اور دوسری قسم کی زمینوں[۱۲] امام ابو یوسف کی تجویز کردہ شرحیں سابق شرحوں سے کم ہیں ۔ آخری قسم کے محصول کی شرح میں کوئی تبدیلی تجویز نہیں کی گئی ہے ۔ اور تیسری قسم کے سلسلے میں ایک بنیادی اصلاح تجویز کی گئی ہے ۔ اس اصلاح کے مصالح اوپر واضح کیے جاچکے ہیں ۔ نیز نظام محاصل میں یکسانی پیدا کرنے کے لیے بھی یہ اصلاح ضروری تھی ۔

امام ابو یوسف نے اسی کتاب میں ایک دوسرے مقام پر اس بات کی صراحت کی ہے کہ ان کے زمانے کے حالات کے پیش نظر سابق شرحوں کے مطابق متعین مقداروں میں خراج وصول کرنا مناسب نہ ہوگا کیونکہ اب وہ شرحیں کاشتکاروں کے لیے قابل برداشت نہیں رہ گئی ہیں[۱۳] ۔

انھوں نے خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے طرز عمل سے اس بات کے نظائر پیش کیے ہیں کہ بعض علاقوں میں کاشتکاروں کے ساتھ پیداوار میں شرکت کے اصول پر معاملہ کیا گیا تھا[۱۴] ۔

امام ابو یوسف نے تحصیل محاصل کے انتظامی پہلو پر بھی تفصیلی گفتگو کی ہے ۔ اس سلسلے میں انھوں نے درمیانی آدمیوں کو خراج کی تحصیل کا ٹھیکہ دینے کے طریقے کی شدت سے مخالفت کی ہے ۔ اس طریقے کو اختیار کرنے سے خراج ادا کرنے والوں پر ظلم و زیادتی کا دروازہ کھلتا ہے، زرعی سرگرمیوں میں کمی آتی ہے اور پیداوار کم ہوجاتی ہے، حکومت کی آمدنی بھی محدود ہوجاتی ہے اور رعایا بھی تباہ ہوجاتی ہے[۱۵] ۔ طوالت کے خوف سے ہم نے اس موضوع پر ان کے فکر کا تفصیلی جائزہ نہیں لیا ہے ۔

---

۱۱ و ۱۲ غالباً یہ دونوں قسمیں ایک ہی ہیں یعنی موسم گرما میں ہونے والی فصل دوالیب کے ذریعہ سینچی جاتی تھی ۔ ملاحظہ ہو محمد ضیاء الدین الریس ۔ الخراج فی الدولۃ الاسلامیہ صفحہ ۴۱۴

۱۳ کتاب الخراج صفحہ ۱۰۱، ۱۴ ایضاً صفحہ ۱۲۵، ۱۲۶ ۱۵ ایضاً ص ۱۲۵، ۱۲۶

اوپر ہم نے صرف ایک مخصوص محصول کے سلسلے میں قاضی صاحب کے فکر کا جائزہ لیا ہے۔ قاضی صاحب نے اپنی کتاب میں دوسرے محاصل مثلاً زکوٰۃ، عُشر، جزیہ اور محاصل چنگی پر بھی گفتگو کی ہے۔ یہاں ان بحثوں کا تفصیلی جائزہ لینے کی گنجائش نہیں، لیکن بعض ایسے نکات کا ذکر مفید رہے گا جن کا تعلق محاصل کے بارے میں ان کے عام فکر سے ہے۔

اوپر نقل کی ہوئی عبارت سے یہ واضح ہے کہ امام ابو یوسف کے نزدیک شرعاً ضروری ہے کہ خراج کی شرحیں کاشتکاروں کے لیے قابلِ برداشت ہوں، اور ان کی زمینوں کی پیداوار آسانی سے ان کا بار اٹھا سکتی ہو۔ اس سے آگے بڑھ کر وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ شرحیں ہلکی ہونی چاہییں کیونکہ ہلکی شرحیں آبادی اور خوش حالی میں اضافہ کا سبب بنتی ہیں[۱]۔

دوسرا اصول جس پر انھوں نے زور دیا ہے یہ ہے کہ ان محاصل کی شرحیں مرکزی حکومت کی طرف سے متعین ہونی چاہییں۔ مقامی عمال حکومت اور محصلین خراج کو ان میں کمی بیشی کا اختیار نہیں ہونا چاہیے[۲]۔ مقامی افسروں کو اپنی طرف سے خراج میں اضافہ کرنے، کوئی اور محصول عائد کرنے، یا کسی عنوان سے مزید رقمیں یا غلہ وصول کرنے کا کوئی حق نہیں۔ اس ضمن میں وہ عمال حکومت کے لیے رعایا سے تحفے قبول کرنے کو بھی سختی سے منع کرتے ہیں[۳]۔

محاصل کے ہلکے اور قابلِ برداشت ہونے اور ان کے متعین ہونے کے ساتھ تیسرا اصول یہ ہے کہ ان کو سہولت اور نرمی کے ساتھ وصول کیا جائے۔ فصل تیار ہو جانے پر اس میں سے سرکاری حصہ وصول کرنے کا کام جلد از جلد انجام پا جانا چاہیے تاکہ غلہ کھلیانوں میں خراب نہ ہو، کاشتکاروں کا حرج نہ ہو اور ان کی زرعی سرگرمیاں متاثر نہ ہوں۔ غلہ تقسیم کرتے وقت ناپ تول ٹھیک پیمانوں کے ذریعہ انصاف کے ساتھ کی جانی چاہیے۔ کاشتکاروں کی حق تلفی نہیں ہونی چاہیے۔ ضروری ہے کہ تقسیم پیمانوں کے ذریعہ ہو، تخمینے پر مبنی نہ ہو[۴]۔

۱؎ کتاب الخراج صفحہ ۱۲۳ ۲؎ ایضاً ص ۱۲۵

۳؎ ایضاً صفحہ ۹۷، ۹۸، ۱۲۸، ۱۳۰ ۴؎ ر صفحہ ۱۲۹، ۱۳۰

انھوں نے محاصل کی تحصیل میں سختی، بالخصوص مار پیٹ اور ایذا دہی سے کام لینے کی شدید ترین الفاظ میں مذمت کی ہے اور خلیفہ کو بار بار تاکید کی ہے کہ اس قسم کی زیادتیوں کا سدباب کریں۔[1]

امام ابو یوسف نے اس بات پر زور دیا ہے کہ محاصل کی تحصیل پر بہت دیانت دار اور قابلِ اعتماد افراد مامور کیے جائیں جو اسلامی قانون کا علم بھی رکھتے ہوں۔[2] ان کو معقول مشاہرے دیئے جائیں[3] ان کے طرزِ عمل پر کڑی نگرانی رکھی جائے۔ جو محصل یا والی کسی بدعنوانی کا مرتکب ہو اس کے خلاف سخت تادیبی کارروائی کی جائے تاکہ دوسروں کو عبرت ہو، جس افسر کے خلاف خیانت، غبن یا کسی بدکرداری کا الزام تحقیق کے ساتھ ثابت ہو جائے اسے برطرف کر دیا جائے اور آئندہ اسے کبھی کوئی عہدہ نہ دیا جائے۔[4]

محاصل کی تعیین، تخفیف، ان کی تحصیل میں نرمی سے کام لینے، اور محصلین کے لیے امانت و دیانت اور علم کی ضرورت پر زور دیتے وقت قاضی ابو یوسف نے ایک طرف تو آثار و احادیث سے استناد کیا ہے اور دوسری طرف مفادِ عامّہ اور انسانی حقوق کا حوالہ دے کر ان اصولوں کی اہمیت جتلائی ہے۔ ساتھ ہی انھوں نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ انہیں اصولوں کی پابندی میں معاشرے کی مادّی اور روحانی فلاح بھی مضمر ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:۔

> "عدل پر قائم رہنے، مظلوم کے ساتھ انصاف کرنے اور ظلم و جور سے پرہیز کرنے میں جو اُخروی اجر ہے اس کے ماسوا اس سے ملک کی خوش حالی میں اضافہ ہوتا ہے اور خراج کی آمدنی بڑھتی ہے۔ برکت عدل کے ساتھ وابستہ ہے، ظلم و جور کے ساتھ برکت ختم ہو جاتی ہے۔ جو خراج ظلم و زیادتی کے ساتھ جمع کیا جاتا ہے اس سے ملک تباہ و بدحال ہو جاتے ہیں۔"[5]

۲۔ غلہ کا نرخ اور اس کی رسد۔

زرعی زمینوں کے محاصل پر گفتگو کے ضمن میں امام ابو یوسف نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ نرخ

---

[1] ایضاً صفحہ ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۷، ۱۴۷، ۱۴۰ [2] ایضاً ص ۱۲۷ - ۱۲۸ [3] ایضاً ص ۱۲۵

[4] ایضاً ص ۱۳۲-۱۳۳ [5] ایضاً ص ۱۳۲

ایک سطح پر نہیں قائم رہتا بلکہ اس میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے۔ یہ ایک عام مشاہدہ ہے، لیکن ساتھ ہی وہ یہ بھی کہتے ہیں :۔

"ارزانی اور گرانی کی کوئی متعین حد نہیں ہے جسے معلوم کیا جاسکے۔ یہ (نرخ کا) معاملہ اوپر آسمان سے طے ہوتا ہے، نہیں معلوم کہ یہ کس طرح طے پاتا ہے۔ ارزانی، غلہ کی فراوانی کے سبب نہیں ہوتی، نہ گرانی اس کی قلت کے سبب ہوتی ہے۔ نرخ کی ارزانی اور گرانی اللہ کے فیصلے اور اس کے حکم کے تحت ہے۔ ایسا بھی ہوتا ہے کہ غلہ فراواں ہو مگر گراں ہو اور یہ بھی ہوتا ہے کہ کم ہو مگر سستا ہو"[۱]

غالباً عام طور پر یہ سمجھا جاتا تھا کہ غلہ کی گرانی اور ارزانی صرف اس کی رسد کی کمی بیشی پر منحصر ہے۔ جب غلہ زیادہ ہوتا ہے تو اس کا نرخ گر جاتا ہے، جب کم ہوتا ہے تو نرخ چڑھ جاتا ہے۔ قاضی صاحب نے اس نظریے کی تردید کی ہے۔ ان کی تردید کی بنیاد ان کا یہ مشاہدہ ہے کہ بسا اوقات غلہ فراواں ہونے کے باوجود بھی گراں ہوتا ہے اور یہ بھی ہوتا ہے کہ اس کی رسد کم ہو مگر نرخ ارزاں ہو۔ اس مشاہدے کو وہ اس بات کی کافی دلیل خیال کرتے ہیں کہ غلے کے نرخ کے گھٹنے بڑھنے کا انحصار صرف اس کی رسد یا پیداوار پر نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو گراں نرخ کے ساتھ ہمیشہ غلہ کی رسد کی کمی اور ارزاں نرخ کے ساتھ ہمیشہ رسد کی فراوانی نظر آتی۔ چونکہ مشاہدہ بتاتا ہے کہ ایسا نہیں لہٰذا عام خیال کو صحیح نہیں قرار دیا جاسکتا نہ اس پر کسی سماجی پالیسی مثلاً نظامِ محاصل کی بنیاد رکھی جاسکتی ہے۔

جیسا کہ سیاق وسباق سے ظاہر ہے، اس نکتہ کا ذکر اس بحث کے ضمن میں آیا ہے کہ متعین نقد رقم کی شکل میں زرعی محصول وصول کرنا مناسب ہے کہ نہیں۔ اس بحث کے لیے اتنا کافی تھا کہ غلہ کے نرخ اور اس کی پیداوار کے باہمی ربط پر گفتگو کی جائے۔ قاضی صاحب کے نزدیک غلہ کے نرخ (دیا درہم کی قوتِ خرید) اور غلہ کی رسد اور پیداوار کے درمیان کوئی مضبوط ربط نہیں پایا جاتا۔

---

[۱] کتاب الخراج ص۵۲

اِسی حقیقت کو انھوں نے اپنی اس رائے کی بنیاد بنایا ہے کہ متعین نقد رقم کی صورت میں زرعی محصول وصول کرنا انصاف کے تقاضوں کو نہیں پورا کر سکتا۔ کیونکہ متعین کی ہوئی رقم کبھی زیادہ غلّہ کے برابر ہوگی اور کبھی کم آور یہ کہنا ممکن نہیں کہ پہلی شکل پیداوار کی کمی اور دوسری شکل پیداوار کی کثرت سے وابستہ ہے۔

چونکہ غلّہ کے نرخ کا مسئلہ محض ضمناً سامنے آیا تھا لہٰذا ابو یوسف نے اس پر مزید بحث نہیں کی ہے، نہ انھوں نے اس کا گہرا تجزیہ کیا ہے، انھوں نے رسد کے بالمقابل طلب کے حالات کی طرف توجہ کی ہے، نہ آمدنیوں میں کمی بیشی یا معاشرے میں مقدارِ زر کی کمی بیشی اور نرخ کے درمیان کوئی ربط تلاش کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن یہ بات یہ نتیجہ اخذ کرنے کے لیے کافی نہیں کہ ان عوامل پر ان کی نظر نہیں ہے۔ اس کی دلیل، علاوہ اس بات کے کہ ان کا اصل موضوع نرخ کے تعین کا مسئلہ نہیں ہے، یہ ہے کہ انھوں نے اس ضمن میں احتکار کرنے والوں کی سرگرمیوں کا بھی کوئی ذکر نہیں کیا ہے جب کہ وہ اور ان سے پہلے کے فقہاء اس بات سے اچھی طرح واقف تھے کہ احتکار کے نتیجہ میں نرخ گراں ہو جاتا ہے۔ مزید برآں ان سطروں سے ذرا پہلے، یہ خیال ظاہر کرتے وقت کہ متعین نقد رقم کی شکل میں زرعی محصول وصول کرنا خلافِ عدل ہے، وہ یہ بھی کہہ چکے ہیں کہ اس سلسلے میں چند دوسرے عوامل کو بھی دخل حاصل ہے۔

اِن باتوں کے پیشِ نظر، اور ان کے اس بیان کو سامنے رکھتے ہوئے کہ "نہیں معلوم کہ یہ کس طرح طے پاتا ہے" ہم یہی نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ ان کے نزدیک نرخ کا انحصار صرف اس کی رسد پر نہیں، وہ اس سلسلے میں بعض دوسرے عوامل کو بھی دخیل سمجھتے ہیں، مگر ان عوامل کا احاطہ نہیں کر سکے ہیں۔ اس رائے کو تجزیاتی اعتبار سے بہت وقیع نہیں قرار دیا جا سکتا۔ لیکن ہمیں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ امام ابو یوسف کو اس باب میں نہ تو اپنے علمی مآخذ سے کوئی واضح رہنمائی ملی تھی، نہ وہ ارسطو کے تجزیے سے باخبر تھے۔ (جو خود ناقص تھا اور رسد و طلب کے تعامل پر مبنی تعیینِ نرخ کا نظریہ نہیں پیش کر سکا تھا) رسد اور طلب کے

ٰ شیمپٹر بحوالہ ص۶

باہمی تعامل سے نرخ کی تعیین کا نظریہ امام ابو یوسف کے صدیوں بعد باقاعدہ شکل اختیار کر سکا[1]۔ خود مسلمان مفکرین میں ان کے بعد آنے والے علماء مثلاً ابن تیمیہ[2] اور ابن خلدون[3] کے یہاں ہمیں ان سے بہتر تجزیہ ملتا ہے۔

۳۔ ترقیاتی اسکیموں کی لاگت کس طرح پوری کی جائے۔

امام ابو یوسف نے "کتاب الخراج" کے ابتدائی صفحات میں اس حقیقت کو اچھی طرح واضح کر دیا ہے کہ اسلامی ریاست کے سربراہ کی ذمہ داری ہے کہ اپنے شہریوں کی فلاح و بہبود کے لیے ہر ممکن کوشش کرے وہ ملک کی معاشی فلاح کو اسلامی ریاست کا ایک مقصد قرار دیتے ہیں۔ انھوں نے اپنی کتاب میں جگہ جگہ خلیفہ کو ایسے مشورے دیئے ہیں جن کا مقصد عوام کی مادی فلاح و بہبود ہے۔ چنانچہ انھوں نے خلیفہ کو مختلف ترقیاتی کاموں کا بھی مشورہ دیا ہے۔ دوسری صدی ہجری میں اسلامی مملکت کی معیشت ایک زرعی معیشت تھی امام ابو یوسف نے ہارون الرشید کو مشورہ دیا ہے کہ وہ نہریں تعمیر کرائیں اور پرانی اور از کار رفتہ نہروں کی مرمت اور صفائی کروا کے ان کو پھر سے جاری کریں[4]۔ سیلاب کی روک تھام کے لیے بند تعمیر کریں[5]۔ زیر آب زمینوں کی بازیافت کا اہتمام کریں[6] اور ہر وہ اقدام کریں جس میں کاشتکاروں کی بہبود مضمر ہو[7]۔

یہاں اس موضوع پر تفصیلی گفتگو نہ کی جائے گی۔ ہماری بحث اس ضمن میں پیدا ہونے والے ایک مخصوص مسئلہ تک محدود ہو گی یعنی ان ترقیاتی اسکیموں کی لاگت کس طرح پوری کی جائے گی؟ ان سے متعلق جملہ اخراجات ریاست کے عام خزانے سے پورے کیے جائیں گے (جس میں خراج اور چنگی وغیرہ

---

[1] جہاں تک تعیین نرخ کے طریق کے بارے میں نظریہ کا سوال ہے اٹھارویں صدی سے قبل کوئی بات قابل ذکر نہیں۔ شمپیٹر بحوالہ صفحہ ۳۰۵

[2] ملاحظہ ہو ان کا رسالہ الحسبۃ فی الاسلام

[3] عبد الرحمن ابن خلدون: مقدمہ فصل فی اسعار المدن اور فصل فی المعاش و وجوہہ من الکسب و الصنائع اور دوسری متعلق فصلیں۔ [4] کتاب الخراج ص ۱۱۰ اور ص ۱۳۱، ۱۳۴ [5] ایضاً ص ۱۱۱ اور ۱۱۶ [6] ایضاً ص ۱۲۳ [7] ایضاً ص ۱۲۱

محاصل کی آمدنی جمع ہوتی تھی، یا ان افراد سے بھی کچھ وصول کیا جائے گا جن کو ان اسکیموں سے فائدہ پہنچنے والا ہو؟ ابو یوسف نے اس مسئلے پر بحث کی ہے اور اس سلسلے میں ایک اصول تجویز کیا ہے۔ لکھتے ہیں:-

"میری رائے ہے کہ آپ خراج کے افسروں کو ہدایت کر دیں کہ جب ان کی عملداری کے کچھ لوگ ان کے پاس آکر یہ بتائیں کہ ان کے علاقے میں بہت سی قدیمی نہریں ہیں جو اب ناکارہ ہوگئی ہیں۔ اور نہر کے کسی جگہ بند ہو جانے کی وجہ سے، بہت سی زمینیں زیر آب آ گئی ہیں یا دلدل بن گئی ہیں۔ اور یہ کہ اگر وہ ان کی کھدائی اور صفائی کروا دیں اور ان میں از سر نو پانی جاری ہو جائے تو یہ ناکارہ زمینیں آباد کر لی جائیں گی اور اس طرح خراج کی آمدنی میں اضافہ ہوگا۔ تو ان کی یہ عرضداشت آپ کو ارسال کر دی جائے۔ پھر آپ کسی معتمد علیہ دیانت دار، صاحب صلاح و تقوی آدمی کو اس بارے میں جائزہ لینے کے لیے بھیجیے۔ یہ آدمی اس علاقے کے ثقہ، واقف کار اور صاحب بصیرت لوگوں سے معلومات حاصل کرے اور باہر کے تجربہ کار اور صاحب رائے افراد سے بھی مشورہ کرے۔ یہ بھی ضروری ہے کہ اس جائزہ لینے والے آدمی کی کوششوں سے اپنے ذاتی نفع کی ترویج یا نقصان کی تلافی نہ مقصود ہو۔ اگر سب کی یہ رائے ہو کہ اس اسکیم کو زیر عمل لانے میں فائدہ ہے اور خراج کی آمدنی میں بھی اضافہ کی توقع ہے تو آپ ان نہروں کی کھدائی اور صفائی کا حکم جاری کر دیجیے اور اس کام کے سارے مصارف کا بار بیت المال پر ڈالیے۔ ان اخراجات کا بار اس علاقے کے باشندوں پر نہ ڈالیے کیونکہ ان لوگوں کا خوش حال رہنا ان کے برباد ہو جانے سے بہتر ہے۔ اور ان کا آباد رہنا اس سے بہتر ہے کہ وہ مفلس ہو کر ادائے خراج سے، معذور ہو جائیں۔

"اپنی زمینوں اور نہروں کی درستی اور ترقی کے سلسلے میں اہل خراج کے ہر ایسے مطالبے کو پورا کیا جانا چاہیے جس سے ان کے مفادات و مصالح کی ترویج ہوتی نظر آئے بشرطیکہ اس

اس اسکیم پر عمل کرنے سے اس علاقہ کے گرد و پیش کے دوسرے گاؤں اور قصبات کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ نہ ہو اگر ان کا مطالبہ پورا کرنے سے دوسروں کی پیداوار کم ہوجانے اور خراج کی آمدنی میں کمی ہوجانے کا اندیشہ ہو تو اسے نہیں پورا کرنا چاہیے۔

" باشندگان سواد کو اگر اپنی ان بڑی نہروں کی کھدائی اور صفائی کی ضرورت پیش آئے جو دجلہ وفرات سے نکالی گئی ہیں تو آپ ان کی کھدائی اور صفائی کروا دیجیے۔اس کے اخراجات کا بار بیت المال اور اہل خراج دونوں پر ڈالا جائے گا۔سارا بار اہلِ خراج پر ڈال دینا صحیح نہ ہوگا۔

" رہیں وہ چھوٹی نہریں جن کے ذریعے لوگ اپنے کھیتوں، باغات، نخلستانوں انگور کی کیاریوں، یا ترکاری کے کھیتوں وغیرہ تک پانی لے جاتے ہیں تو ان کی کھدائی اور صفائی کے اخراجات ان لوگوں کو خود برداشت کرنے ہوں گے۔بیت المال پر اس سلسلے میں کوئی بار نہ ڈالا جائے گا۔

" دجلہ وفرات اور دوسرے بڑے دریاؤں پر گھاٹ، بند اور پانی نکالنے کی جگہوں کی تعمیر اور مرمت پر آنے والے مصارف کا پورا بار بیت المال پر ڈالا جائے گا۔ اہلِ خراج پر اس سلسلے میں کوئی بار نہ ڈالا جائے گا۔کیونکہ یہ سارے مسلمانوں سے تعلق رکھنے والے امور ہیں، اور ان کے مصالح کا تحفظ تمام تر امام کے ذمے ہے کیونکہ زمینوں کی بربادی کے اسباب ایسے ہی ہوتے ہیں[1] اور ان کی بربادی کا برا اثر خراج کی آمدنی پر پڑتا ہے لہٰذا ان سے متعلق تمام اخراجات بیت المال سے پورے کیے جائیں گے۔

" ان مصارف پر مال خرچ کرنے کا اختیار ایسے ہی ذمہ دار کے ہاتھ میں دیجیے جو خوف خدا رکھتا ہو۔جس کی امانت داری قابلِ اطمینان اور جس کا مسلک قابلِ تعریف ہو اور جو اللہ کی رضا کے لیے اس سلسلے میں وہ کام کرے جو اسے کرنا چاہیے۔خائن اور جائز و ناجائز

[1] یعنی بند کا ٹوٹ جانا یا پانی کا نکاس بند ہوجانا (صدیقی)

میں کوئی تمیز کیے بغیر کام کرنے والوں کو ذمہ داری نہ سونپیے۔ ایسا آدمی بیت المال کا روپیہ اپنے اور اپنے ساتھیوں کے لیے اڑائے گا، خطرے کے مقامات کی مرمت نہیں کرے گا، یا ان پر کچا کام کرا کے انہیں مستحکم نہیں بنائے گا تا آں کہ وہاں سے پانی پھٹ پڑے گا اور عوام کے غلے، مکانات اور ان کی پوری پوری بستیاں ڈوب کر تباہ ہو جائیں گی۔

" ذمہ دار مقرر کر دینے کے بعد آپ کسی دوسرے آدمی کو اس ذمہ دار کی کارکردگی کا جائزہ لینے پر مامور کیجیے جو معاینہ کرے کہ یہ ذمہ دار خطرے کے مقامات پر کیا کام کروا رہا ہے۔ کن قابلِ مرمت جگہوں سے پانی پھٹ پڑتا ہے اور ایسا ہونے کی وجہ کیا ہے۔ کیا وجہ ہے کہ وہاں پر کام لگوا کر جو اجرت دی گئی وہ بے نتیجہ ضائع گئی اور مرمت ناکارہ ثابت ہوئی۔ اس جائزے کے بعد آپ کو جو رپورٹ ملے متعلقہ افسر کے ساتھ اسی کے مطابق سلوک کیجیے۔ اس کے کام کی تعریف کیجیے یا اس کی مذمت کیجیے اور اس کے خلاف تادیبی کارروائی کیجیے"[۱]

ایک دوسرے مقام پر دجلہ و فرات اور ان جیسے دوسرے دریاؤں سے آبپاشی کے حق پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں :۔

" دجلہ اور فرات اور ان جیسے تمام بڑے دریاؤں اور وادیوں میں سارے مسلمان یکساں شریک ہیں۔ ان سے وہ سینچائی کے لیے بھی پانی لے سکتے ہیں اور اپنے مویشیوں اور جانوروں کے پینے کے لیے بھی۔ کسی کو انھیں روکنے کا حق نہیں۔ ہر گروہ کو اپنی اراضی کھجوروں اور دوسرے درختوں کو سیراب کرنے کا حق ہے۔ پانی کو کسی کے لیے مخصوص کرنے اور کسی سے روک لینے کا طریقہ غلط ہے "

اگر کوئی اس بڑے دریا سے نہر نکال کر اپنی زمین تک لے جانا چاہے تو اگر ایسا کرنے سے دریا کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو تو اسے ایسا کرنے کا حق نہیں ہوگا البتہ

---

[۱] کتاب الخراج صفحہ ۱۳۱-۱۳۲۔ قوسین کے درمیان کی عبارت وضاحت مفہوم کی خاطر مترجم نے بڑھائی ہے۔

اگر کسی مضرت کا اندیشہ نہ ہو تو اسے ایسا کرنے دیا جائے گا۔

اگر یہ بڑے دریا جو سارے مسلمانوں کے لیے عام ہیں مرمت یا کھدائی کے محتاج ہوں تو اس کی ذمہ داری امام کے سر ہوگی۔

اگر ان کے بند ٹوٹ جانے کا اندیشہ ہو تو ان کی مرمت اور درستی بھی امام کے ذمہ ہوگی۔[1]

ان عبارتوں کی روشنی میں آب پاشی کے لیے نہروں کی تعمیر، مرمت اور صفائی پر آنے والے اخراجات کے بارے میں امام ابو یوسف کی رائے کا خلاصہ یہ ہے:-

۱- دجلہ و فرات اور دوسرے دریاؤں کو آب پاشی کے قابل بنائے رکھنا، ان پر بندگاہ اور آب پاشی کے لیے پانی نکالنے کی جگہیں تعمیر کرنا اور ان کو اچھی حالت میں رکھنا ریاست کے ذمے ہے۔ ان کاموں کی پوری لاگت سرکاری خزانے سے ادا کی جائے گی۔

۲- خراجی زمینوں کی آب پاشی کے لیے بالخصوص ایسے علاقوں میں جہاں نہروں کے ذریعے پانی نہ پہنچنے سے زمینیں بے کار پڑی ہوں، حسبِ ضرورت نہریں کھدوانا اور پرانی نہروں کی مرمت اور صفائی کرانا بھی ریاست کے ذمے ہے اور ان کے اخراجات بھی بیت المال سے پورے کیے جائیں گے۔

۳- دوآبہ دجلہ و فرات میں بڑے دریاؤں سے نکالی ہوئی نہریں، جن میں پانی جاری ہو، اگر کھدائی، مرمت اور صفائی کی محتاج ہوں تو یہ کام بھی ریاست انجام دے گی۔ البتہ ان کے اخراجات ریاست کے خزانے اور ان باشندوں کے درمیان تقسیم کر دیئے جائیں گے جن کو ان نہروں سے فائدہ پہنچتا ہو۔

۴- ان بڑی نہروں کے پانی کو اپنے کھیتوں اور باغات تک پہنچانے کے لیے لوگ جو چھوٹی نہریں اور نالیاں تعمیر کرنا چاہیں ان کی لاگت خود ان لوگوں کو پوری کرنی ہوگی

لاگت کی تقسیم اور اس سلسلے میں مختلف قسم کی نہروں کے درمیان تفریق کرنے میں قاضی صاحب

---

[1] کتاب الخراج صفحہ ۱۱۶

نے جو اصول سامنے رکھے ہیں وہ واضح ہیں۔ کسی اسکیم کی لاگت ان لوگوں کے ذمے ہے جن کو اس سے فائدہ پہنچے۔ جہاں فائدہ عام ہے وہاں لاگت کی ذمہ داری بھی عام ہے اور عوام کے مرکزی خزانے کی حیثیت میں یہ عام ذمہ داری بیت المال پر ڈالی گئی ہے۔ مذکورۂ بالا پہلی قسم اسی اصول کے تحت آتی ہے۔ چوتھی قسم کی نہروں کے فوائد چونکہ مخصوص افراد تک محدود ہوں گے لہٰذا ان کی لاگت بھی انہیں کے ذمہ ڈالی گئی ہے۔

لاگت کی ذمہ داری عائد کرنے میں دوسرا اصول یہ مدنظر رکھا گیا ہے کہ متعلقہ افراد کو اس اسکیم سے اتنا مالی فائدہ پہنچ رہا ہو کہ وہ بآسانی اس کے اخراجات کا بار برداشت کریں۔ دوسری اور تیسری قسم کی نہروں کے درمیان تفریق اسی لیے برتی گئی ہے۔ اہلِ خراج کو آباد اور خوشحال رکھنا حکومت کا ایک مقصد قرار دیا گیا ہے اور اسی مقصد کے تحت دوسری قسم کی نہروں کی پوری لاگت بیت المال کے ذمے ڈالی گئی ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ان نہروں کی تعمیر کے بعد بہت سی ایسی زمینیں زیرِ کاشت لائی جاسکیں گی جو ان کے بغیر افتادہ پڑی رہتی ہیں۔ ان زمینوں کے زیرِ کاشت آنے سے مجوزہ نظامِ مقاسمہ کے تحت خراج کی آمدنی میں معتدبہ اضافے کی متوقع ہے۔ چونکہ نہروں کی تعمیر سے پہلے نہ یہ زمینیں زیرِ کاشت تھیں نہ ان کے مالکوں کو ان کے ذریعے کوئی آمدنی ہو رہی تھی لہٰذا ان پر اخراجات کا بار نہیں ڈالا گیا ہے۔ اس کے برعکس تیسری قسم کی نہروں میں پانی جاری تھا اور لوگ عملاً ان سے فائدہ اٹھا کر کاشت کرتے اور نفع حاصل کرتے تھے۔ اس آمدنی کے پیش نظر ان کے لیے بآسانی ممکن تھا کہ ان نہروں کی درستی پر آنے والے اخراجات کا ایک حصّہ خود پورا کر سکیں۔ ان نہروں کی مرمت اور صفائی کے پورے اخراجات ریاست کے ذمّے اس لیے نہیں ڈالے گئے کہ اس عمل سے خراج کی آمدنی میں کوئی نیا معتدبہ اضافہ نہیں متوقع ہے۔ ان کی مرمت اور صفائی خراج کی موجودہ آمدنی کو بحال رکھنے کے لیے ضروری ہے۔ اور اس کی مناسبت سے ان پر آنے والے اخراجات کا ایک حصہ ریاست کو پورا کرنا چاہیے۔

ترقیاتی اخراجات کی ذمہ داری کی یہ تقسیم ابو یوسف کی بصیرت اور انصاف پسندی کا ثبوت ہے۔ انھوں نے عام کاشتکاروں کے مفاد کے ساتھ اس بات کا بھی لحاظ رکھا ہے کہ کس قسم کی نہروں سے کس کو زیادہ فائدہ پہنچتا ہے اور کون اخراجات کی ذمہ داری اٹھانے کی استطاعت رکھتا ہے۔ استفادہ اور استطاعت کی اس متوازن رعایت کے ساتھ انھوں نے دوسری اور تیسری قسم کی نہروں کے درمیان جو تفریق برتی ہے وہ ان کی معاشی بصیرت پر گواہ ہے۔ اگر وہ پہلی اور دوسری قسم کی نہروں کی لاگت اہلِ خراج کے ذمے ڈالتے تو زرعی ترقی کے اس اہم کام میں رکاوٹ پیش آتی، اور اگر تیسری قسم کی نہروں کی مرمت اور صفائی تمام تر ریاست کے ذمے رکھتے تو نہ صرف یہ کہ اس پر بے جا بار پڑتا بلکہ کاشتکاران نہروں کی صفائی اور حفاظت کی طرف سے بے پروا ہو جاتے۔ اس طرح انھوں نے پہلی قسم کی نہروں میں اس بنیاد پر تفریق برتی ہے کہ اول الذکر کا افادہ عام ہے اور آخر الذکر کا افادہ متعین افراد اور گروہوں تک محدود ہے۔ اخراجات کی ذمہ داری تقسیم کرتے وقت انھوں نے اس فرق کا بھی لحاظ رکھا ہے۔ مسئلے کے ان تمام پہلوؤں پر اگر ان کی نظر نہ ہوتی تو وہ اتنا متوازن فارمولا نہ تجویز کر سکتے۔

اس بحث کا یہ پہلو خاص طور پر قابلِ غور ہے کہ ترقیاتی اخراجات کا بار ریاست کے ذمے ڈالتے وقت ابو یوسف اس آمدنی کا حوالہ دیتے ہیں جو ان زمینوں کے خراج سے حکومت کو ہوتی ہے۔ رعایا کے سلسلے میں حکومت کی ذمہ داریاں گناتے وقت اس سے وصول کیے جانے والے محاصل کے حوالے ابو یوسف نے بار بار دیتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک حکومت کا یہ حق کہ وہ اپنے شہریوں سے محاصل وصول کر سکتی ہے کوئی مطلق حق نہیں بلکہ ایک بامقصد حق ہے جس کے ساتھ کچھ فرائض بھی وابستہ ہیں۔ زرعی زمینوں کی پیداوار سے محصول وصول کرنے کا حق متقاضی ہے کہ ان زمینوں کو سیلاب یا پانی کی کمی کی وجہ سے برباد ہونے سے بچایا جائے اور ان کی آبپاشی کے لیے نہریں تعمیر کی جائیں۔

بحیثیت مجموعی ہم یہ رائے قائم کرنے میں حق بجانب ہوں گے کہ مالیاتِ عامہ سے تعلق

رکھنے والے مسائل میں امام ابو یوسف کا فکر بہت پختہ اور بلند ہے وہ حکومت کی آمدنی اور اس کے اخراجات کو کسی محدود زاویۂ نگاہ سے نہیں دیکھتے بلکہ اسے فلاح عامّہ اور ملک کی مجموعی بہبود و ترقی سے تعلق رکھنے والا ایک اہم شعبہ سمجھتے ہیں۔ آمدنی کے ایک ذریعے کے طور پر محاصل کا جائزہ لیتے وقت وہ اس کے ہر اہم پہلو پر غور کرتے ہیں محصول کن لوگوں سے لیا جائے، کتنا لیا جائے، کس طرح وصول کیا جائے اور وصول کرنے والے کن صفات کے حامل ہوں، ان سب پہلوؤں پر انھوں نے تفصیلی گفتگو کی ہے۔ اس طرح انھوں نے تفصیل کے ساتھ یہ بتایا ہے کہ حکومت کی آمدنی کن مدات پر صرف کی جانی چاہیے، کن لوگوں کے ذریعے صرف کرائی جانی چاہیے۔ ان مصارف کی نگرانی اور اس بات کا اہتمام کہ جس کام پر مال صرف کیا جائے وہ ٹھیک طور پر انجام پائے، کس طرح کیا جانا چاہیے۔ ان اخراجات میں وہ جہاں فوجیوں کی تنخواہوں اور سرحدوں کے استحکام کو شامل کرتے ہیں، وہاں زرعی معیشت کو ترقی دینے والی اسکیموں کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ جگہ کی قلت کے باعث ہم زکاۃ و عُشر سے ہونے والی آمدنی اور اس کے مصارف کے سلسلے میں امام ابو یوسف کے مشوروں کا جائزہ نہیں لے سکے ہیں۔ ان کے ان مشوروں کے مطالعے سے ہماری اس رائے کو مزید سند ملتی ہے کہ وہ حکومت کے اخراجات کو فلاح عامّہ کے حصول کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ ریاست کی ذمہ داریوں کے بارے میں ان کا تصور فلاحی ریاست کا تصور ہے اور ان کا تصور فلاح ایک جامع تصور ہے جس میں جس طرح عوام کی مادی اور معاشی بہبود، ان کو ظلم و جور سے بچانا اور آزادی کے ساتھ باعزت زندگی بسر کرنے کے مواقع فراہم کرنا شامل ہے اسی طرح ان کی اخلاقی تطہیر اور روحانی تطہیر کا اہتمام بھی شامل ہے۔

مالیات عامّہ سے متعلق جن بحثوں کا مطالعہ ہم نے پہلے اور تیسرے عنوانات کے تحت کیا ہے ان سے ابو یوسف کی تجزیاتی بصیرت کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔ اوپر ہم یہ واضح کر چکے ہیں کہ تجزیہ صرف اسباب و عوامل کی تعیین میں منحصر نہیں، اثرات و نتائج کی نشان دہی بھی ایک تجزیاتی عمل ہے۔ نظام محاصل پر گفتگو کرتے وقت امام ابو یوسف نے اس امر کی نشان دہی کی ہے

کہ زمین کے رقبے کی بنیاد پر متعین کیا جانے والا محصول زرعی توسیع میں مانع ہوتا ہے۔ جب کہ پیداواری شرکت پر مبنی محصول اس رکاوٹ کو دور کر دیتا ہے۔ اسی طرح انھوں نے یہ واضح کیا ہے کہ غلہ کے نرخ کی تبدیلی متعین محصول کے بار کو کم یا زیادہ کرتی رہتی ہے جب کہ متناسب محصول (PROPORTIONAL TAX) کے بار پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ انھوں نے ترقیاتی اسکیموں کی لاگت کی تقسیم کا جو فارمولا تجویز کیا ہے وہ ان اسکیموں کے افادے اور اس افادے سے پیدا ہونے والی استطاعت کے تجزیے پر مبنی ہے۔

اس مختصر مقالے میں اس بات کی گنجائش نہیں کہ ہم مالیات عامہ کے بارے میں امام ابو یوسف کے اس بلند فکر کا موازنہ ان کے زمانے اور اس کے بعد کے ان مفکرین سے کریں جو اسلامی مملکت کے علاوہ دنیا کے دوسرے ممالک میں گزرے ہیں لیکن معاشی فکر کی جو تاریخیں ہمارے سامنے ہیں ان کی روشنی میں ہم یہ رائے پورے اطمینان کے ساتھ ظاہر کر سکتے ہیں کہ مقاصد کی یہ بلندی، سماجی قدروں کا یہ شعور، نظر کی یہ وسعت اور مالیاتِ عامہ کے وظائف کا اتنا جامع تصور ان کے صدیوں بعد تک بھی مغرب و مشرق کے کسی مفکر کے یہاں نہیں ملتا۔

رسائل و مسائل

نکاحِ فاسد و نکاحِ باطل

سوال: "ایک صاحب نے ایک مسئلہ بیان کیا ہے جو بظاہر عجیب و غریب اور صریحاً غلط معلوم ہوتا ہے۔ مسئلہ یوں بیان کیا گیا ہے کہ جن عورتوں سے نکاح شرعاً ناجائز ہے، ان سے بھی اگر طرفین کی رضا سے ایجاب و قبول اور شہادت و مہر کے ساتھ عقد ہو جائے تو ایسا نکاح واقع اور منعقد ہو جائے گا، گو فاسد ہو گا۔ لیکن اولاد حرامی نہ ہو گی، نہ حدِ زنا جاری ہو گی، نہ بلا طلاق ایسا نکاح زائل ہو گا اور نہ دوسرے مرد سے عورت کا نکاح منعقد ہو سکے گا۔ جب ان سے اس مسئلے کی تائید میں کوئی سند یا حوالہ طلب کیا گیا تو کہنے لگے کہ یہ ایک عام فقہی مسئلہ ہے جو حنفی مسلک میں مسلّمہ ہے۔ جس سے چاہو دریافت کر لو۔ براہِ کرم واضح کریں کہ آیا واقعی یہ مسئلہ یُوں ہی ہے اور ہے تو کس کتاب میں ہے؟ مناسب ہو تو جواب ترجمان میں دیں۔"

جواب: اصل سوال کا جواب دینے سے پہلے اس امر کی جانب اشارہ کر دینا موزوں ہے کہ کوئی فقہی مسئلہ خواہ بجائے خود درست اور کسی کتاب میں مذکور ہی کیوں نہ ہو، اسے بلا ضرورت عوام الناس کے سامنے اس طرح بیان کر دینا ذمہ دار اور محتاط اصحاب کا شیوہ نہیں ہے جس سے کہ لوگ غلط فہمیوں اور الجھنوں میں مبتلا ہوں، ان میں گناہ کی جسارت پیدا ہو یا ان میں فقہاء و علماء کے بارے میں سوئے ظن پیدا ہو۔ اسی طرح اگر کسی مسئلے کے تفصیلی پہلوؤں کو واضح کیے بغیر اس کا ایک مجمل خلاصہ عام لوگوں تک پہنچا دیا جائے تو یہ بھی شدید فتنہ انگیزی کا موجب ہوتا ہے۔ اس کے نتیجے میں کوئی ایک ہی فقہی مسلک یا گروہ بدنام نہیں ہوتا، بلکہ جہالت و انحراف کے موجود

دور میں اس سے دین اور اہلِ دین کی بحیثیتِ مجموعی سُبکی ہوتی ہے اور فقط ان لوگوں کے ہاتھ مضبوط ہوتے ہیں جو چند فقہی جزئیات یا چند روایات کی آڑ میں ہمارے پورے دینی و علمی ورثے پر خطِ نسخ پھیر دینا چاہتے ہیں اور اسلاف کی پوری جماعت کے خلاف عدمِ اعتماد کی تحریک اور مذمت کی قرارداد پاس کرنا چاہتے ہیں۔

جہاں تک اصل مسئلے کا تعلق ہے، اس کی حقیقت یہ ہے کہ اصولی طور پر ائمہ و فقہاء صرف اس نکاح کو صحیح اور جائز قرار دیتے ہیں جس کے انعقاد میں کوئی شرعی مانع نہ ہو اور جس کے شرائط و ارکان میں سے کوئی رکن یا شرط غائب نہ ہو۔ لیکن جس نکاح کے انعقاد میں شرعاً کوئی امر مانع ہو، یا جس کے ارکان میں سے کوئی رکن غیر موجود ہو، اُسے فقہاء غیر صحیح قرار دیتے ہیں۔ متاخرین فقہائے حنفیہ نے البتہ عبادات و معاملات کی غیر صحیح صورتوں میں مزید امتیاز قائم کرتے ہوئے ان کی دو ذیلی قسمیں بیان کی ہیں، ایک باطل، دوسری فاسد۔ چنانچہ نکاح کے موضوع پر بحث کرتے ہوئے انھوں نے نکاح باطل سے مراد وہ نکاح لیا ہے جس کا عدم و وجود بالکل یکساں ہو، جو قطعی طور پر کالعدم اور غیر مؤثر ہو اور جس کے صریح البطلان ہونے میں فقہاء کے مابین کوئی اختلاف نہ ہو۔ مثال اس کی یہ ہے کہ جیسے کوئی بدبخت محرمات یعنی محرم عورتوں سے نکاح کرے یا دو بہنوں سے ایک وقت میں نکاح کرے یا کسی ایسی عورت سے نکاح کرے جو دوسرے کی منکوحہ ہو یا عدت گزار رہی ہو اور اس شخص کو اس بات کا علم ہو کہ عورت منکوحہ یا معتدہ ہے۔ اس طرح کا نکاح جس طرح دوسرے فقہاء کے نزدیک باطل ہے، اسی طرح احناف کے نزدیک بھی باطل اور معدوم محض ہے۔ ان کے نزدیک بھی اس طرح کے نکاح کا واقع یا منعقد ہونا تو درکنار، اس پر حدِ زنا لازم آتی ہے اور اسے بے اثر اور ناجائز قرار دینے کے لیے کسی طلاق، متارکہ یا تفریق و تفسیخ کی حاجت نہیں۔ یہ آپ سے آپ کالعدم VOID ہے۔ اس پر نہ عدت واجب ہوتی ہے اور نہ اس سے پیدا شدہ اولاد صحیح النسب قرار دی جاسکتی ہے۔ حنفی قانون کی نگاہ میں بھی ایسے باطل نکاح اور زنا

میں قطعاً کوئی فرق نہیں۔

غیر صحیح نکاح کی دوسری قسم حنفیہ کے ہاں نکاح فاسد ہے اور اس سے ان کی مراد ایسا نکاح ہے جس کا جواز و عدمِ جواز یا انعقاد و عدم انعقاد مشتبہ یا فقہاء کے مابین مختلف فیہ ہو یا جس کی شرائطِ صحت میں سے کوئی شرط ناقص یا غائب ہو، اور اس بنا پر وہ نکاح شرعاً قابلِ فسخ ہو۔ مثال کے طور پر ایک عورت عدت گزار رہی ہو لیکن نکاح کرنے والے کو اس کا علم نہ ہو یا وہ غلطی سے یہ سمجھ بیٹھے کہ عدت گزر چکی ہے اور وہ اس عورت سے نکاح کرے یا مثلاً نکاح کے وقت دو مسلمان عاقل اور بالغ گواہوں کے بجائے صرف ایک گواہ موجود ہو۔ اس طرح کے حالات میں نکاح باطل اور بالکل کالعدم تو نہیں ہو گا لیکن فاسد اور قابلِ فسخ DEFECTIVE OR VOIDABLE ہو گا۔ ایسے نکاح پر حدِ زنا واجب نہ ہو گی اور اسے غیر مؤثر قرار دینے کے لیے مرد کی طرف سے طلاق یا مرد اور عورت دونوں میں سے کسی ایک کی طرف سے اعلانِ متارکہ و تفسیخ ضروری ہو گا۔ جس کی صورت یہ ہے کہ ایک فریق دوسرے سے کہے کہ "میرا تجھ سے کوئی تعلق نہیں ہے یا میں نے نکاح فسخ کر دیا۔" اگر فریقین جدائی اختیار کرنے میں لیت و لعل کریں تو قاضیِ شرع پر لازم ہے کہ وہ دونوں کے درمیان تفریق کر دے۔ اس طرح کے نکاح فاسد کے بعد حنفیہ کے نزدیک عدت ضروری ہے اور اس کے نتیجے میں اگر اولاد پیدا ہو تو وہ جائز شمار ہو گی۔

نکاح باطل اور نکاح فاسد کے مابین یہ قانونی فرق جو حنفیہ نے ملحوظ رکھا ہے، اُسے کتبِ عامۂ فقہیہ میں دیکھا جا سکتا ہے۔ ردالمحتار، کتاب النکاح میں علامہ ابن عابدین شامی نکاح فاسد کی یہ تعریف نقل کرتے ہیں:۔

ھوالذی فقد شرطًا من شرائط الصحۃ کشھود۔	(نکاحِ فاسد، وہ ہے جس کے صحیح ہونے کی کوئی شرط مثلاً شہادت غیر موجود ہو۔

پھر نکاح باطل کے بارے میں فرماتے ہیں:۔

والظاهر ان المراد بالباطل ما وجوده کعدمه ولذا لا یثبت النسب ولا العدۃ فی نکاح المحارم۔

ظاہر ہے کہ نکاح باطل سے مراد وہ نکاح ہے جس کا عدم و وجود برابر ہو۔ اور اسی وجہ سے نکاح محارم سے نسب ثابت نہیں ہوتا اور نہ عدت لازم آتی ہے۔

آگے چل کر علامۂ موصوف نے بیان کیا ہے کہ اسی طرح جان بوجھ کر منکوحۂ غیر یا عدّت گزارنے والی عورت سے بھی نکاح باطل ہے جو اصلاً منعقد ہی نہیں ہوتا۔ اس میں اور زنا میں کوئی فرق نہیں اور اس کی وہی سزا ہے جو سزا زنا کی ہے۔

اس پوری تفصیل کو ذہن میں رکھتے ہوئے اگر اس مسئلۂ منقولہ پر دوبارہ نگاہ ڈالی جائے جو سوال میں فقہائے حنفیہ کی جانب منسوب کیا گیا ہے، تو صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ اس کی حیثیت ایک بے بنیاد الزام سے زاید کی نہیں ہے، جو دانستہ یا نادانستہ احناف کے سر تھوپنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس معاملے میں اگر کوئی صاحب حنفی مسلک بیان کرنے کا ایسا ہی شوق رکھتے ہیں تو انہیں چاہیے کہ پہلے وہ پوری تفصیل و تشریح سے باخبر ہوں، اس مسلک کو صحیح طور پر نقل کریں اور نکاح کے جواز و عدم جواز کو زیر بحث لاتے ہوئے نکاح باطل اور نکاح فاسد کے مابین جو تفریق حنفیہ نے قائم کی ہے، اُسے بالخصوص پوری طرح واضح کریں۔ ورنہ مجمل بات بتا کر رہ جانے یا دونوں اقسامِ نکاح کو خلط ملط کر دینے سے ایک عام سامع کے ذہن پر بالکل غلط تاثر پڑے گا اور وہ یہ سمجھ بیٹھے گا کہ بعض فقہاء نے جائز ناجائز کی تمیز کو بالکل اٹھا دیا ہے، حالانکہ حاشا و کلا وہ اس تہمت سے بری الذمہ ہیں۔ نکاحِ باطل یا نکاحِ فاسد ان کے نزدیک نکاح کی کوئی جائز یا صحیح صورت نہیں ہے، بلکہ یہ دونوں غیر صحیح صورتیں ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ مقدم الذکر محتاجِ تفسیخ نہیں اور اس پر حدِ زنا واجب ہے۔ موخر الذکر میں تفریق یا مفارقت کا اعلان لازم ہے اور اس پر زنا کی سزا نہیں دی جائے گی، البتہ جُرم کی

نوعیت کو دیکھ کر کوئی دوسری کمتر درجے کی سزا دی جا سکتی ہے۔

سیاہ خضاب کا جواز و عدمِ جواز

سوال: کیا از روئے شریعت خضاب لگانے یا اس قسم کی دوسری چیزوں سے ڈاڑھی یا سر کے بالوں کو رنگنا جائز ہے؟ اگر جائز ہے تو اس کی شرعی دلیل کیا ہے اور اگر ناجائز ہے تو اس کی دلیل کیا ہے۔ ہمارے ہاں اس کے جائز یا ناجائز ہونے پر بحث ہو رہی ہے آپ بھی اپنی رائے کا اظہار فرمادیں۔

جواب: مختصر جواب یہ ہے کہ اس بارے میں علمائے امت کا اتفاق ہے کہ سیاہ رنگ کے ماسوا دوسرے رنگ سے اپنے بالوں کو رنگنے میں شرعاً مضایقہ نہیں ہے۔ کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے جواز کی صراحت فرمادی ہے۔ البتہ سیاہ رنگ کے خضاب کا مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ خضاب کے معاملے میں امام مسلم وغیرہ کی صحیح ترین حدیث وہ ہے جس میں حضرت ابوبکر کے والد ابو قحافہ کے بارے میں یہ ارشاد نبوی منقول ہے کہ ان کے بالوں کو رنگ دو مگر سیاہ رنگ سے اجتناب کرو۔ خضاب سے متعلق بعض دوسری احادیث بھی مروی ہیں مگر سند کے اعتبار سے ان کا درجہ حدیث مذکور کے برابر نہیں ہے، نیز ان کے مضامین بھی باہم متعارض ہیں۔

بعض میں سیاہ خضاب کے خلاف سخت وعید ہے اور بعض (مثلاً ابن ماجہ، کتاب اللباس کی ایک حدیث) سے سیاہ خضاب کے جواز پر بھی دلالت ہوتی ہے۔

جہاں تک مسلم کی حدیث کا تعلق ہے اس میں اگر نہی کو تحریم کے بجائے ممانعت تنزیہی پر محمول کیا جائے تو ابن ماجہ والی حدیث سے اس کا تعارض رفع ہو جاتا ہے۔ اس تاویل و تطبیق کے لیے حدیث مسلم میں ایک قرینہ بھی موجود ہے اور وہ یہ کہ بالوں کو رنگنے کا حکم بھی وجوب و تاکید کے بجائے محض استحباب پر دلالت کرتا ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو پھر بالوں کو سفید

رکھنے میں بھی کراہت تحریمی لازم آتی ہے، جس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

ائمہ و فقہاء کا ایک گروہ ایسا ہے جو سیاہ خضاب کو مکروہ تحریمی قرار دیتا ہے اور اس سے بچنے کی تاکید کرتا ہے، دوسرا گروہ ایسا بھی ہے جو اس کی کراہت کو محض تنزیہی قرار دیتا ہے اور اس سے اجتناب کو واجب و لازم نہیں سمجھتا۔ مشہور محدث امام زہری سیاہ خضاب کے جواز کے قائل تھے اور اسے استعمال کرتے تھے۔

بہرکیف سیاہ خضاب کے معاملے میں چونکہ اختلاف سلف سے منقول ہے اور طرفین کے استدلال کی بنا تعبیرِ روایات پر قائم ہے، اس لیے اس میں زیادہ شدت اور بحثا بحثی کا طریقہ اختیار کرنا مناسب نہیں معلوم ہوتا۔

مسئلۂ تقدیر

سوال: ایک شخص نے ایک عجیب اعتراض پیدا کیا ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ مذہب کی تعلیمات کے مطابق ہر شخص کی موت کا وقت معین ہے۔ اس میں کسی قسم کی تاخیر و تقدیم نہیں ہو سکتی۔ لیکن دوسری طرف ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اقوام مغرب نے حفظانِ صحت کے اصولوں کی پابندی اور بیماریوں کی روک تھام کر کے اپنی عمروں کے اوسط میں اضافہ اور شرحِ اموات میں کمی کر لی ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ عمر کا بڑھانا گھٹانا اور موت کو ٹالنا انسان کے بس میں ہے۔ اس بات کو واضح کریں کہ ان دونوں باتوں میں سے کونسی بات صحیح ہے۔ آیا زندگی کی مدت اور موت کی گھڑی مقرر ہے یا اس میں ردّ و بدل انسان کے بس میں ہے؟

جواب: آپ نے جو سوال کیا ہے وہ دراصل ایک بڑے اور بنیادی سوال کا جزو ہے۔ وہ بنیادی سوال یہ ہے کہ انسان کس حد تک تقدیر اور مشیّتِ الٰہی کے تحت مجبور اور بے بس ہے اور کس حد تک اُسے ارادہ و عمل کی آزادی دی گئی ہے اور کوشش سے نتائجِ مطلوب پیدا کرنا

کس حد تک اس کے امکان میں ہے ؟ یہ سوال ایسا نہیں ہے جس کا جواب آسانی اور اختصار کے ساتھ اثبات یا نفی کی صورت میں دیا جا سکے۔ اگر جواب میں یہ کہا جائے کہ انسان اپنی تقدیر کا خالق خود ہے اور کوئی بالاتر طاقت اس کے افعال اور نتائج افعال پر حاوی و مؤثر نہیں ہے تو یہ بات بالبداہت غلط ہے۔ انسان جب اپنے آپ کو وجود میں نہیں لا سکتا تو جو اعمال اس کے وجود سے صادر ہوتے ہیں، ان کا فاعلِ مختار آخر وہ کیسے ہو سکتا ہے ؟ پھر اگر یہ کہا جائے کہ انسان مجبور محض ہے اور اختیار و آزادی سے قطعی محروم ہے تو یہ بات بھی صریحاً غلط اور خلاف عقل و مشاہدہ ہے اور یہ دین کی تعلیمات کے بھی خلاف ہے۔

حقیقت اِن دونوں انتہاؤں کے بین بین ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک خاص پہلو سے اور ایک خاص دائرے کے اندر انسانوں کو ایک حد تک آزادی حاصل ہے اور یہ آزادی انسان اور پوری کائنات کے خالق ہی کی عطا کردہ ہے۔ لیکن اس دائرے سے باہر جا کر انسان کی آزادی ختم ہو جاتی ہے اور اس کے سارے اعمال اور ان کے نتائج آخر کار مشیتِ الٰہی کے تابع ہو کر رہ جاتے ہیں۔ انسان کا کام یہ نہیں ہے کہ وہ اپنی آزادی یا مجبوری کے حدود کو ماپنے کی کوشش کرے یا یہ مسئلہ حل کرنے میں اپنا دماغ لڑائے کہ یہ جبر و اختیار ایک دوسرے کے ساتھ کیسے جمع ہو سکتے ہیں ؟ انسان جب تک انسانی حدود میں مقید ہے اور جب تک وہ مخلوق کے بجائے خالق نہیں بن جاتا، اس وقت تک وہ اس پیچیدہ مسئلے کی تہ اور کنہ تک نہیں پہنچ سکتا۔ انسان کا کام یہ ہے کہ جس حد تک اُسے آزادی دی گئی ہے اس حد تک اُسے خالق کی رضا اور منشاء کے مطابق استعمال کرے اور جن حدود سے آگے اُسے آزادی حاصل نہیں، وہاں وہ آزاد اور خود مختار ہونے کا ادعا نہ کرے۔

اس اصولی بات کو سمجھ لینے کے بعد آپ عمر کے گھٹنے اور بڑھنے کے سوال پر خود غور کریں۔ یہ بات آخر کس کو معلوم ہے کہ خدا نے کس شخص کی موت کے لیے کونسا وقت مقرر کیا تھا اور کسی خاص دور یا عہد میں کسی خاص قوم کی عمر کا اوسط اس نے کیا متعین فرمایا تھا ؟ اگر اس

کا علم کسی کو نہیں ہے تو پھر یہ دعویٰ خود بخود بے معنی ہو جاتا ہے کہ خدا کے مقرر کیے ہوئے وقت پر فلاں شخص نہ مرسکا اور اس نے یا کسی دوسرے نے اس کی عمر میں اضافہ کر دیا۔ یہ سب دراصل بے عقلی کی باتیں ہیں جو بہت سے لوگ بے سمجھے بوجھے کرتے رہتے ہیں۔ ہمارا کام صرف یہ ہونا چاہیے کہ ہم کو خدا نے علم اور عقل کی جو طاقتیں دی ہیں، انہیں استعمال کر کے ہم امراض کے علاج اور صحت کی حفاظت کے زیادہ سے زیادہ بہتر ذرائع مہیا کریں اور ان کے مہیا ہو جانے پر خدا کا شکر بجا لائیں۔ اس سے آگے بڑھ کر کوئی چیز ہمارے اختیار میں نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو ہم نہ کسی کو بیمار پڑنے دیتے اور نہ کسی کو مرنے دیتے۔ لیکن مرض یا موت کو بالکل روک دینے پر نہ کبھی قدیم زمانے کا انسان قادر تھا، نہ آج کے زمانے کا کوئی بڑے سے بڑا معالج یا سائنٹسٹ قادر ہو سکا ہے۔

مطبوعات

THE CHALLENGE OF MODERNIZATION.
تجدید کا چیلنج

تالیف: آئی - آر - سیناڈی
صفحات ۲۵۶ - قیمت ۲۲ روپے ۵۰ پیسے

زیرِ نظر کتاب کا مجمل تعارف اشارات میں کرا دیا گیا ہے - یہاں ہم اس کتاب کے مندرجات پر قدرے تفصیل سے بحث کرتے ہیں، تاکہ مصنف کے افکار و نظریات اور ان کے طرزِ استدلال سے قارئین اچھی طرح واقف ہو سکیں۔

کتاب پانچ ابواب پر مشتمل ہے - پہلے باب میں مغرب کے ایشیا پر اثرات، بلکہ "احسانات" درج ہیں - اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ آج ایشیا کے اندر انسانیت کے جو جوہر موجود ہیں اور یہاں آزادی و شرفِ آدمیت کے لیے جو تڑپ پائی جاتی ہے وہ مغربی استیلاء کی رہینِ منت ہے۔

دوسرے باب میں مغربی استعمار کی برکتیں گنوائی گئی ہیں اور اہلِ مشرق کو اس بات کا قائل کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ وہ "سفید فام" کے تسلط سے پہلے فکر سے یکسر عاری اور تہذیب و شائستگی کے اعتبار سے بالکل تہی دست تھے، ان کے ہاں علم و ہنر کی آج جو روشنی پائی جاتی ہے وہ سفید نسل کی بابرکت حکمرانی کی منت کش ہے۔

فاضل مصنف اس حقیقت کو تسلیم نہیں کرتے کہ مغربی اقوام میں آج دولت کی جو ریل پیل ہے اس کے پیدا کرنے میں اُن محکوم ممالک کے بدنصیب محنت کشوں کا بھی کوئی حصہ ہے جن کا لہو مغربی استعماریت جونک کی طرح چاٹتی رہی ہے۔

اس کے بعد وہ اس بات کو ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ مغربی استعمار کے بارے

میں جو یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ اس کے پیچھے سیاسی استبداد، نسلی تفوق اور غلام ممالک کے قدرتی وسائل سے ناجائز انتفاع کا جذبہ کارفرما ہے، بالکل غلط اور بے بنیاد ہے۔ ان کے نزدیک یہ استعمار مشرقی قوموں پر ابرِ رحمت بن کر برسا۔ اس نے پہلی بار انھیں سلجھے ہوئے حیات آفریں تصورات سے آشنا کیا، صدیوں کے پرانے اور بوسیدہ نظامِ معاشرت و معیشت کو ہٹا کر، انہیں ایک عمدہ نظامِ حیات عطا کیا جو مغرب کی ترقی پسندانہ اقدار اور روشن افکار کا آئینہ دار ہے۔ یہ ایک ایسا انقلابی قدم تھا جس نے اہلِ مشرق کے سوچنے سمجھنے کے انداز بدلے اور اُن کے فکر و نظر کو نئی جلا دی۔ پھر مغرب نے ان قوموں کو امن امان کی دولت سے مالا مال کیا اور ایک مستحکم نظامِ حکومت کے تحت انہیں زندگی بسر کرنے کے آداب سکھلائے۔ اس کے علاوہ صنعت و حرفت کو مغربی استعمار کی بدولت بے حد ترقی نصیب ہوئی۔ اور اس کے نتیجے میں بڑے بڑے شہر آباد ہوئے اور جو پہلے سے موجود تھے اُن کی آبادی میں بے پناہ اضافہ ہوا۔ لاتعداد سکول اور کالج قائم ہوئے اور مختلف جگہوں پر کئی ایک ہسپتال کھولے گئے۔ مغربی استعمار کے یہ کارنامے بڑی قدر و قیمت کے حامل ہیں لیکن مصنّف کو اس سے سب سے بڑی شکایت یہ ہے کہ اس نے اہلِ مشرق کو مغربی تہذیب میں صحیح طور پر رنگنے کے لیے کوئی زبردست قدم اُٹھانے سے احتراز کیا ہے۔ اس سلسلے میں ذرا اُن کی تصریحات ملاحظہ ہوں:

"مغربی استعمار کے خلاف اگر کوئی سب سے بڑا الزام لگایا جا سکتا ہے تو وہ یہ نہیں کہ اس نے اپنے زیرِ اقتدار ممالک میں انقلابی روش اختیار نہیں کی۔ اس کے طرزِ عمل کے خلاف جو بات کہی جا سکتی ہے وہ یہ ہے کہ اس نے مشرقی قوموں کو نئی تہذیب سے آراستہ کرنے، اور ان کے بوسیدہ معاشرتی ڈھانچوں کو مسمار کرنے میں پوری جرأت کا ثبوت نہیں دیا۔ اس نے تبدیلی کا آغاز تو کیا اور اس کے لیے زمین بھی ہموار کی لیکن تبدیلی کی رفتار مناسب حد تک تیز نہ ہو سکی۔ اس نے مغربی تہذیب کے پرستاروں کا کوئی ایسا مضبوط لشکر تیار نہ کیا جو آزادی کے بعد مغرب کے انقلابی عزائم کی پوری

قوت کے ساتھ تکمیل کرنے کے لیے بیتاب ہونا اور اس کے لیے سر دھڑ کی بازی لگانے سے بھی گریز نہ کرنا۔

مغربی تہذیب کے اثرات مشرقی معاشرے کی صرف سطح پر نظر آتے ہیں لیکن انہوں نے اس کے رگ و پے میں سرایت نہیں کی۔ چنانچہ ہم یہاں اس تہذیب کے جتنے نقوش بھی دیکھتے ہیں اُن کی حیثیت خارجی مظاہر کی ہے، مثلاً کارخانوں کا قیام، شہروں کی آبادی میں اضافہ، جمہوری طرز حکومت، تعلیم یافتہ طبقے میں چند نئے افکار و نظریات کے چرچے اور مغربی زبانوں کی ترویج و ترقی۔ لیکن یہ بات بلا خوف تردید کہی جاسکتی ہے کہ ان تبدیلیوں سے صرف سوسائٹی کا ایک نہایت ہی مختصر سا طبقہ جسے ہم اونچا طبقہ کہتے ہیں، متاثر ہوا ہے۔ مگر ان ممالک کی عظیم اکثریت جو کسانوں اور مزدوروں پر مشتمل ہے، اس نے ان سے کوئی گہرا اثر نہیں لیا اور لطف کی بات یہ ہے کہ یہاں کے مغرب زدہ طبقے نے بھی مغربی فلسفہ حیات کو ابھی پوری طرح نہیں اپنایا اور نہ اس کے اندر یہ تڑپ پیدا ہوئی ہے کہ وہ اس فلسفہ کی روشنی میں اپنے قومی مسائل کو حل کرنے کے لیے کوئی جامع منصوبہ تیار کرے۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ مغربی افکار و نظریات کو اس مغرب زدہ طبقے نے اپنی شخصیت میں سمونے کی کوشش نہیں کی۔ نہ ہی اُس کے اندر ان تصورات کو غالب کرنے کی کوئی سچی امنگ پیدا ہوئی ہے۔ ایک مختصر سے گروہ نے مغرب سے صرف صنعتی ہنرمندی سیکھ لینے پر اکتفا کیا ہے لیکن اُس نے اُن اقدارِ حیات کی صحیح قدر و قیمت پہچاننے کی سعی نہیں کی جن پر مغربی معاشرے کی بنیاد رکھی گئی ہے۔ یہ ایک امر واقعہ ہے کہ اہلِ مشرق اس تہذیب پر دل و جان سے ابھی تک ایمان نہیں لائے۔ اُن کے ہاں مغربی تمدن کے جو نشانات ہمیں دکھائی دیتے ہیں۔ ان کی حیثیت ظاہری رنگ و روغن سے کسی طرح زیادہ نہیں۔ ایک نہایت ہی مختصر اقلیت کو چھوڑ کر مغرب اہلِ مشرق کی رُوح کو تبدیل کرنے میں ناکام رہا ہے۔"

فاضل مصنف کے خیال میں مغربی تہذیب کی ساری امیدیں اسی "مختصر سی اقلیت" سے وابستہ ہیں۔ لیکن وہ اس گروہ کے اندر بھی بعض ایسی کوتاہیاں پاتے ہیں، جن کی وجہ سے اس کی کوششیں بارآور نہیں ہونے پاتیں۔ مصنف کے نزدیک اس کی سب سے بڑی کمزوری یہ ہے کہ اس کے بیشتر افراد نے ابھی تک مغربی تہذیب کو اختیار کرنے میں پوری یکسوئی اختیار نہیں کی۔ اُن کے دل و دماغ کے دُور دراز گوشوں میں مذہبی اور قومی روایات کے نقوش باقی ہیں جن کی وجہ سے وہ کوئی واضح مقصد اور نصب العین متعین نہیں کر سکے۔

وہ مغربی تہذیب سے بلاشبہ کافی حد تک مرعوب ہیں اور اس تہذیب کو مشرقی ممالک میں پروان چڑھانے کے لیے دلی آرزو رکھتے ہیں لیکن "رجعت پسند عناصر" سے گھبرا کر وہ نہ تو اپنے اس ارادے کو واشگاف طور پر لوگوں پر ظاہر کرتے ہیں اور نہ ہی اسے پورا کرنے کے لیے کوئی جرأت مندانہ قدم اٹھاتے ہیں بلکہ مغرب کی مادی اقدار اور مشرق کی روحانی اور اخلاقی اقدار کا ملغوبہ تیار کر کے اُسے عوام کے سامنے پیش کرتے ہیں لیکن متضاد عناصر کا یہ "معجونِ مرکّب" کسی ایک طبقے کو بھی اپنی طرف متوجہ نہیں کر سکتا اور عملی اعتبار سے کسی نظامِ حیات کے لیے بھی مفید اور کارآمد ثابت نہیں ہو سکتا۔

مغربی تہذیب کو اگر فی الواقع مشرق میں غلبہ حاصل کرنا ہے تو اس کے لیے مندرجہ ذیل تین تدابیر کو اختیار کرنا انتہائی ضروری ہے۔

(۱) انقلاب پسندوں کی ایک ایسی زبردست جماعت تیار کی جائے جو اگرچہ افراد کی تعداد کے اعتبار سے طاقتور نہ ہو لیکن مغربی تہذیب پر مضبوط ایمان رکھتی ہو اور اس بات پر پختہ یقین رکھتی ہو کہ اُن کے ملک اور قوم کی نجات صرف اسی تہذیب کو اپنانے میں ہے۔ پھر اس راہ میں جو مشکلات اور دشواریاں اُسے پیش آنے والی ہیں اُن کا وہ خندہ پیشانی سے مقابلہ کرنے کے لیے بھی بالکل تیار ہو اور پورے عزم، یکسوئی اور جرأت کے ساتھ آگے بڑھنے کا ارادہ رکھتی ہو۔

(ب) اس جماعت پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ پوری قوت کے ساتھ مادہ پرستانہ مسلک کا پرچار کرے اور لوگوں کو کھلے طور پر اس کی دعوت دے۔ مذہبی روایات نے اہلِ مشرق کو جن بندھنوں میں جکڑ رکھا ہے انہیں بے خوف ہو کر کاٹ دے اور اسی طرح لوگوں کو ان سے نجات دلائے۔

(ج) ریاست کے انتظام و انصرام کے لیے مشرق میں مضبوط حکومتیں قائم کی جائیں جو اجتماعی بچت اور سرمایہ کاری کے مختلف منصوبوں کو بالجبر نافذ کر کے پایۂ تکمیل تک پہنچا سکیں۔ یہ مقصد جمہوری نظامِ حکومت کے تحت حاصل نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے لیے آمریت ناگزیر ہے تاکہ قوت کے زور سے یہ انقلاب برپا کیا جائے اور جو عناصر اس راہ میں حائل ہوں انھیں طاقت کے ساتھ راستے سے ہٹا دیا جائے۔

مولانا مودودی سے ملیے | تالیف: جناب اسعد گیلانی صاحب۔ ناشر: آزاد بک ڈپو سرگودھا۔ سول ایجنٹ: بساطِ ادب چوک انارکلی لاہور۔ قیمت ساڑھے چھ روپے۔ صفحات ۲۱۴۔

زیرِ تبصرہ کتاب مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودی اور ان کے افکار و تصورات کا خوبصورت مرقع ہے۔ کتاب کے مرتب چونکہ خود تحریکِ احیائے اسلام کے پرجوش مبلغ اور سپاہی ہیں اس لیے انھوں نے مولانا کے فکری اور عملی دونوں پہلوؤں کو نگاہ میں رکھتے ہوئے اُن کی شخصیت کا بے لاگ جائزہ لیا ہے۔ کتاب اوّل سے آخر تک بڑی دلچسپ اور معلومات افزا ہے اور اسے پڑھ کر مولانا کی شخصی معاشرتی اور سیاسی زندگی، اُن کے اصول و نظریات کے ساتھ پوری طرح اُبھر کر سامنے آجاتی ہے۔ پھر اس میں مبالغہ آمیزی کا وہ جُز بھی شامل معلوم نہیں ہوتا جو عام طور پر مذہبی شخصیتوں کی تذکرہ نگاری میں پایا جاتا ہے۔

تواریخ عجیب المعروف کالا پانی | تالیف مولوی محمد جعفر تھانیسری۔ مرتبہ محمد ایوب قادری۔ شائع کردہ: سلمان اکیڈمی۔ حق نشان۔ ۳۰ نیو کراچی ہاؤسنگ سوسائٹی کراچی نمبر ۵ قیمت چار روپے پچاس پیسے۔ صفحات ۳۰۴

یہ کتاب سید احمد شہید کی مقدس تحریک کے ایک بے لوث خادم مولانا محمد جعفر تھانیسری کے زمانہ اسیری کے حالات پر مشتمل ہے۔ معرکہ امبیلا کے بعد ۱۸۶۴ء میں اللہ کے اس پاکباز بندے پر بغاوت اور سازش کے الزام میں مقدمہ چلا۔ جائداد ضبط ہوئی اور حبسِ دوام لعبور دریائے شور کی سزا ملی۔ مگر اسلام کے اس قابلِ فخر فرزند نے ابتلا و آزمائش کا بڑی پامردی، استقامت اور ہمت و استقلال کے ساتھ مقابلہ کیا اور اللہ کی راہ میں ہر قسم کے مصائب کو بڑی خندہ پیشانی سے برداشت کیا۔ اس کتاب کے پڑھنے سے جہاں ایک طرف انگریزی سامراج کے ظلم و استبداد کے روح فرسا مناظر سامنے آتے ہیں وہاں دوسری طرف ایمان کو بھی تقویت حاصل ہوتی ہے۔ یہ کتاب پہلے کئی مرتبہ طبع ہو چکی ہے۔ اب جناب محمد ایوب قادری صاحب نے اسے بڑے اہتمام کے ساتھ مرتب کیا ہے اور آغاز میں ایک قابلِ قدر مقدمہ لکھ کر اس کی افادیت کو بڑھا دیا ہے۔ آخر میں ایک مفصل اشاریہ بھی شامل ہے۔

مولانا نے انسان کے قلب و دماغ پر مغربی علوم کے اثرات کو جس انداز سے خود اپنے تجربہ کی بنیاد پر بیان فرمایا ہے وہ قابلِ غور ہے:۔

> "جس طرح یہ زبان (انگریزی)، دنیوی فوائد سے بھری ہوئی ہے اس سے زیادہ دین کے واسطے مضر بلکہ سمِ قاتل ہے۔ کوئی جوان لڑکا جس نے پہلے قرآن اور حدیث سلوکِ راہ نبوت میں خوب مہارت اور مشق نہ کی ہو اگر اس زبان کو سیکھ کر میری طرح ہر قلم اور ہر علم کی کتابوں کا مطالعہ کریگا ضرور پرلے درجے کا بے دین، بے ادب، ہو جائے گا"

اب باوجود میری اس دینداری کے پہلے میرا حال ہی سُن لیجیے کہ اس علم کی بدولت مجھ پر کیا اثر ہوئے۔ اس علم کی بدولت میری نماز تہجد جس کا میں بچپن سے عادی تھا یک قلم چھوٹ گئی تھی۔ رات کو حسبِ عادت خود جاگ پڑتا تھا مگر

دو بجے شب سے فجر تک چارپائی پر بیٹھا رہتا۔ ۔ ۔ ان ایام میں فقط فرض نماز پنجگانہ پڑھا کرتا تھا اور اس کا ادا کرنا بھی پہاڑ سے زیادہ سخت تھا اور قریب تھا کہ میں فرض نماز روزہ کو بھی جواب دے دوں اور اس کے چھوڑ دینے اور عبث ہونے کے دلائل بھی شیطان مجھ کو تعلیم کیا کرتا تھا۔"

خریداران ترجمان القرآن اور ایجنٹ صاحبان سے

ضروری التماس

۱۔ پرانے خریدار حضرات خط و کتابت کرتے وقت یا چندہ بھیجتے وقت اپنا پتہ مکمل اور خوشخط لکھا کریں اور نمبر خریداری لازماً تحریر فرمایا کریں۔

۲۔ پتہ بدلوانے کے لیے سابقہ اور موجودہ پتہ مع نمبر خریداری صاف تحریر فرمایا کریں۔

۳۔ نئے خریداروں کے لیے پرچہ جاری کرانے کی دو صورتیں ہیں۔ چندہ سالانہ بذریعہ منی آرڈر روانہ فرمائیں یا پھر وی۔ پی منگوائیں۔ قرض یا وعدہ پر رسالہ جاری نہیں کیا جاتا۔

۴۔ ایجنٹ اصحاب ایجنسی پرچہ منگوانے کے لیے پیشگی رقم جمع کرائیں یا پھر پیکٹ وی۔ پی بھیجا جاتے گا۔ اس کے علاوہ اور کوئی صورت نہیں ہوگی۔ خط و کتابت کرتے وقت ایجنسی نمبر کا حوالہ مطلوبہ پرچوں کی تعداد اور مکمل پتہ صاف تحریر کریں۔

منیجر ترجمان القرآن

(بقیہ اشارات)

کرتے ہوئے انہیں مادّی اقدارِ حیات کا پرستار بنانے میں کامیاب ہونگی۔

فاضل مصنّف کو اس بات کا خدشہ لاحق ہے کہ اس قسم کے انقلابی اقدام سے جس کے پیچھے سوائے جبر و تشدّد کے اور کوئی چیز کارفرما نہ ہو، عوام بوکھلا اٹھیں، تو اس کا علاج اُس کے نزدیک یہ ہے کہ لوگوں کے معاشی معیار بلند کرنے کی پوری کوشش کی جائے تاکہ وہ جب اپنی آنکھوں کے سامنے اپنے دین و ایمان، اپنی عزت و آبرو کو برباد ہوتے ہوئے دیکھیں اور اُن کے ضمیر کے اندر تشویش و اضطراب پیدا ہونے لگے تو اُن کے پیٹ انہیں تسلی اور تشفی دیں اور انہیں یہ اطمینان دلائیں کہ یہ سودا کوئی خسارے کا سودا نہیں۔

مشرقی ممالک میں آج جو کچھ ہو رہا ہے، وہ سب اسی پروگرام کے مطابق ہو رہا ہے۔ جمہوریت اور آزادی کے مغربی علمبردار مشرق میں ہر اس گروہ کی پیٹھ ٹھونک رہے ہیں جو انسانوں کو اُن کے بنیادی حقوق سے محروم کرے۔ وجہ صاف ظاہر ہے کہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اگر مشرق میں راستے عامہ کو برسرِ اقتدار آنے کا موقع مل گیا تو وہ اُس تہذیب کو اپنانے کے لیے کبھی آمادہ نہ ہوگی جو ان بدنصیب ممالک میں دیوِ استبداد بن کر ایک صدی سے اوپر ان پر مسلط رہی ہے، اور جس نے یہاں اتنے شرمناک کھیل کھیلے ہیں کہ اگر انہیں درندوں کی طرف منسوب کیا جائے تو وہ بھی ندامت سے اپنا سر جھکا لیں اور پوری قوت اور شدّت کے ساتھ اپنی براءت کا اظہار کریں۔

ابوالخیر مودودی پرنٹر، پبلشر نے پاکستان پرنٹنگ ورکس سے چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن اچھرہ لاہور، سے شائع کیا

اسلام کے نظامِ سیاسی پر معرکہ آرا تصانیف

اسلامی ریاست

— از: مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی —

- اسلام کے نظریۂ سیاسی کی مستند تشریح
- اسلام کے نظامِ ریاست کی مکمل تصویر۔
- علماء وطلباء، قانون وسیاست کے لیے ایک خزینۂ علم

قیمت قسم اعلیٰ بارہ روپے سستا ایڈیشن آٹھ روپے

سُنّت کی آئینی حیثیت

— از: مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی —

- سُنّت کیا ہے؟
- سُنّتِ نبوی کا دین میں صحیح مقام کیا ہے؟
- سُنّتِ نبوی کی صحت وحفاظت کا ثبوت
- منکرینِ حدیث وسُنّت کا مُسکت ومدلل جواب

آفسٹ کی حسین کتابت وطباعت قیمت ۸/۵۰ روپے

تحریکِ آزادئ ہند اور مسلمان

— از: مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی —

- قبل تقسیم مسلمانوں کی سیاسی، اخلاقی اور تمدنی حالت کا نقشہ۔
- مسلمانانِ ہند کیلئے صحیح نصب العین اور طریقۂ کار کی نشاندہی۔
- برصغیر ہند وپاک کی پچاس سالہ ہنگامہ خیز سیاست پر بے لاگ تبصرہ

حسین کتابت وطباعت، رنگین ڈسٹ کور، قیمت صرف ۱۰/- روپے

الجہاد فی الاسلام

— از: مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی —

- اسلام کے نظریۂ جہاد پر ایک مدلل ومستند کتاب۔
- اسلامی قوانینِ جنگ کا بین الاقوامی اور غیر مسلم اقوام کے قوانینِ جنگ سے موازنہ
- اردو میں جہادِ اسلامی پر پہلی محققانہ اور بے مثال کتاب

قیمت قسم اعلیٰ ۱۱ روپے سستا ایڈیشن ۷/۵۰ روپے

نظامِ اسلامی — مشاہیرِ اسلام کی نظر میں

— مرتبہ: مولانا خلیل حامدی صاحب —

- مراکش سے انڈونیشیا تک عالمِ اسلام کے ممتاز رہنماؤں کی نگارشات کا مجموعہ۔
- ملتِ اسلامیہ کے جسدِ خوابیدہ کو دعوتِ انقلاب وعمل
- معاندینِ اسلام کا بھرپور اور مدلل جواب۔

۵۰۰ صفحات سے زائد۔ قیمت صرف ۶/۵۰ روپے

اسلامی تہذیب اور اس کے اصول ومبادی

— از مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی —

- اسلامی تہذیب کی بنیادیں کیا ہیں؟
- اسلامی تہذیب اور غیر اسلامی تہذیب کا فرق اور موازنہ
- اسلامی تہذیب کی برتری پر مدلل تفصیلی بحث

قیمت اعلیٰ ایڈیشن ۴/۲۵ روپے

" سستا " ۳/۰۰ روپے

اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ شاہ عالم مارکیٹ لاہور

رجسٹرڈ ایل نمبر ۵۳۴۰

اسلامی معاشرت پر مستند اور جامع کتب

پردہ

— از: سید ابوالاعلیٰ مودودی —

- سوسائٹی میں عورت کا صحیح مقام کیا ہے؟
- ایک صالح معاشرہ کی تعمیر میں پردہ کی اہمیت،
- مغرب میں ترکِ پردہ سے پیدا شدہ مسائل اور نقصانات،
- عورت اور مرد کے دائرۂ کار کا تعین، ہر خاندان کی ایک ضرورت،

قیمت قسم اعلیٰ ۵/۵۰ روپے سستا ایڈیشن ۲/۵۰ روپے

عورت اسلامی معاشرہ میں

— از: مولانا سید جلال الدین انصر عمری —

- اسلام کے نظامِ معاشرہ کی مکمل تصویر
- اسلام اور دوسری تہذیبوں کا تقابلی مطالعہ
- اسلام میں عورت کا صحیح مقام اور دائرۂ کار

قیمت اعلیٰ ایڈیشن ۶/- روپے سستا ایڈیشن ۲/۷۵ روپے

اسلام اور ضبطِ ولادت

(نظر ثانی اور اضافہ شدہ ایڈیشن)

- تحریکِ ضبطِ ولادت کا تاریخی و سیاسی پس منظر
- اس کے اخلاقی، تمدنی اور معاشی اثرات کا جائزہ
- مذہبی اور دینی نقطۂ نظر سے اس کی حیثیت۔

آفسٹ کی نفیس طباعت۔ قیمت صرف ۳/- روپے

حقوق الزّوجین

— از: سید ابوالاعلیٰ مودودی —

- اسلامی قانونِ ازدواج پر ایک مستند کتاب جس کی سند عدالتوں میں مانی جاتی ہے۔
- غیر مسلموں کے قوانینِ ازدواج اور اسلامی قوانین کا تقابلی مطالعہ
- پُرسکون خاندانی زندگی بسر کرنے کے لیے ایک ناگزیر کتاب

آفسٹ کی حسین طباعت۔ قیمت ۲/۲۵ روپے

سُورۃ الاحزاب

— از: سید ابوالاعلیٰ مودودی —

- غزوۂ احزاب کا تاریخی پس منظر،
- مسئلۂ ختمِ نبوت پر مفصل بحث۔
- نکاح و طلاق اور پردہ کے ابتدائی احکام

آفسٹ کی حسین طباعت۔ ہدیہ صرف ساڑھے چار روپے

آپ کیا کریں؟

— از: مولانا عبدالحی —

- دُنیا کی موجودہ مشکلات اور اُن کا حل۔
- اسلام کی دعوت اور اس کے عملی تقاضے
- خواتین کے لیے اصلاح کا عملی پروگرام

خوبصورت ٹائیٹل۔ قیمت صرف ۱/۴۰ روپیہ

اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ۔ شاہ عالم مارکیٹ لاہور